# PSYCHOANALYTISCHE PROBLEME.

VON

LEO KAPLAN.

LEIPZIG UND WIEN.
FRANZ DEUTICKE.
1916.

**Verlags-Nr. 2320.**

**Druck von Rudolf M. Rohrer in Brünn.**

# Vorwort.

In meinem Buche „Grundzüge der Psychoanalyse“ (Wien, Franz Deuticke, 1914) habe ich eine systematische Entwicklung der psychoanalytischen Lehren versucht. Des systematischen und besonders elementaren Charakters des Buches wegen konnte ich manche Probleme der Psychoanalyse nicht tief genug verfolgen. Das suche ich jetzt nachzutragen. Den verschiedenen Problemen, die sich dem nachdenkenden Psychoanalytiker aufdrängen, wird hier möglichst weit nachgegangen, ohne einen systematischen Aufbau des Werkes im Auge zu haben. Als Leser stelle ich mir einen solchen vor, der bereits mit den Grundzügen unserer Wissenschaft vertraut ist.

Zürich, im August 1915.

# Inhaltsverzeichnis.

# I.

# Die Verdrängung und die psychische Polarität.

Eines der wichtigsten Phänomene des psychischen Lebens, das von Freud entdeckt wurde, ist dasjenige der „Verdrängung". Irgend ein Erlebnis, das vom Ich nicht akzeptiert werden kann, wird „verdrängt", d. h. unbewußt gemacht. Die Verdrängung besteht in einer Entziehung der Aufmerksamkeitsbesetzung von unlustbetonten beziehungsweise uninteressanten psychischen Daten. Es scheint mir sehr wichtig, die Verdrängung in Beziehung zu der psychischen Polarität zu bringen, wodurch das Verdrängungsphänomen in neuem Lichte erscheinen wird.

Die psychische Polarität (= „Ambivalenz") besteht bekanntlich darin, daß eine bestimmte Reaktion zwei entgegengesetzte Tendenzen zum Ausdruck bringen kann, oder irgend einem Ausdruck entgegengesetzter Sinn beigelegt werden kann. So ist z. B. die Schlange das giftige Tier, das den Tod bringt; in der symbolischen Ausdrucksweise mancher metaphysischer und religiöser Denker bedeutet aber die sich im Schwanze beißende Schlange die Ewigkeit, die immerfortwährende Wiederkehr des Geschehens[1]).

Obgleich die ganze Tragweite des Gesetzes der Polarität erst von der Psychoanalyse richtig gewürdigt wurde, ist seine erste Entdeckung viel früheren Zeiten zuzuschreiben. Eine sehr deutliche Vorstellung von der Polarität hatte z. B. der Görlitzer Schuster und Mystiker Jakob Böhme (1575—1624). Zur Formulierung der Polarität wurde er durch religiöse Reflexionen geführt: Woher kommt das Böse in die Welt? Wie läßt sich der Zorn Gottes mit seiner Liebe vereinigen? Um diese ihn quälenden Fragen zu beant-

[1]) Weiter Beispiele in meinen „Grundz. d. Psychoanal.", S. 173—176, Leipzig u. Wien, Franz Deuticke, 1914.

worten, grübelt Böhme über die verschiedenen Zusammenhänge der Erscheinungen nach und kommt allmählich zur Einsicht in die Polarität des Geschehens, die ihm hilft, sich mit dem Bösen und dem Zorne Gottes auszusöhnen. In der ganzen Natur, sagt Böhme, „findet man zwei Qualitäten, eine gute und eine böse, die in dieser Welt in allen Kräften, in Sternen und Elementen, sowohl in allen Kreaturen ineinander sind wie ein Ding; und besteht auch keine Kreatur im Fleische in dem natürlichen Leben, sie habe denn beide Qualitäten an sich . . [1])“. Jedes Ding kann gut und bös zugleich sein. „Siehe, ein Mensch hat in sich eine Galle, das ist Gift, und kann ohne die Galle nicht leben[2]).“ Noch mehr, das Gute, um sich offenbaren zu können, muß das Böse als Hintergrund haben. „Die Liebe wäre nicht offenbar, und würde keine Liebe erkannt ohne den Zorn[3]).“ O, ihr Menschen, merket das! So versteht nun das rechte Fundament; in Gott ist kein Zorn, es ist eitel lauterliche Liebe. Allein im Fundament, dadurch die Liebe beweglich wird, ist Zornfeuer[4])“. D. h. die Gegensätze bedingen einander und sind nur in dieser Weise für uns wahrnehmbar. Das spricht Böhme deutlich in folgenden Worten aus: „Der Leser soll wissen, daß in Ja und Nein alle Dinge bestehen, es sei Goetlich, Teuflisch, Irdisch oder was genannt mag werden. Das Eine, als das Ja, ist eitel Kraft und Leben, und ist die Wahrheit Gottes oder Gott selber. Dieser wäre in sich selber unkenntlich und würde darinnen keine Freude oder Erheblichkeit, noch Empfindlichkeit ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Jah, oder der Wahrheit, auf daß die Wahrheit offenbar und Etwas sei, darinnen ein Kontrarium sei . . . Und können doch nicht sagen, daß das Jah und Nein, abgesondert, und zwei Dinge nebeneinander sind, sondern sie sind nur ein Ding, scheiden sich aber selber in zwei Anfänge und machen zwei Zentra, da ein jedes in sich selber wirket und will[5]).“

---

[1]) Jakob Böhme, Aurora oder Morgenröte im Aufgang. Sämtl. Werke, herausg. von K. W. Schiebler, Bd. II, Leipzig, J. A. Barth, 1832, S. 21.

[2]) Ib. S. 31.

[3]) Jakob Böhme, Theosophische Fragen oder 177 Fragen von göttl. Offenbarung. Sämtl. Werke, Bd. VI, S. 614.

[4]) Ib. S. 601.

[5]) Ib. S. 597.

Neuerdings wurde das Prinzip der psychischen Polarität von Julius Pikler[1]) wieder in die Philosophie eingeführt. Bekanntlich hat seinerzeit Ernst Mach die Aufgabe der Wissenschaft in einer möglichst vollkommenen Beschreibung der vorgefundenen Daten erblickt. Demgegenüber behauptet Pikler: „Ich finde, eine Einschränkung sei zur Beschreibung ebenso notwendig wie eine Beschreibung zur Einschränkung. Ja, definieren wir Einschränkung als Ausschließung anderer Möglichkeiten, nicht nur bei Erwartungen, sondern auch bei Empfindungen (Wahrnehmungen) und Erinnerungen, so glaube ich, daß auch diese nicht ohne Einschränkungen möglich sind. Kein Urteil ohne Einschränkung! Ja, auch keine Vorstellung ohne das gleichzeitige Dasein einer Vorstellung gegensätzlichen Sinnes . . . Es ist offenbar unmöglich, eine Vorstellung zu hegen, wie schon eine Empfindung (Wahrnehmung) zu erleben, ohne die Kenntnis einer Tatsache, welche im Verhältnis des gegenseitigen Ausschließens zur vorgestellten, empfundenen, wahrgenommenen Tatsache steht[2]).“ Man kann keinen Ton wahrnehmen, ohne ihn wenigstens in Gegensatz zur Tonlosigkeit zu setzen. Ebenso wird von uns eine Farbe, als sich in Gegensatz zur Farblosigkeit oder zu einer anderen Farbe befindend, wahrgenommen[3]).

Wir sehen, die Polarität liegt allen psychischen Erscheinungen zugrunde, sie ist eine allgemeine Erscheinungsform des psychischen Geschehens. Auf intellektuellem Gebiete (in der Wissenschaft) drückt sich die Polarität als „Beschreibung“ und „Einschränkung“ aus. Die wissenschaftlichen Gesetze haben zum großen Teil die Form: „Wenn die Bedingung A erfüllt ist, so ist auch die Folge B

---

1) Jul. Pikler, Beschreibung und Einschränkung. Vierteljahrschr. f. wissensch. Philos., Neue Folge Bd. VI. 1907.

2) Ib. S. 321.

3) Das wußten schon die Alten: „Wer den spitzen Winkel definiert, gebraucht dazu den Begriff des rechten.“ [Aristoteles, Metaphys. 1035 b.] „Jeder weiß, daß sich sozusagen nichts in der Welt aus sich selbst denken läßt, sondern durch Vergleichung mit Entgegengesetztem beurteilt wird.“ [De Ebr. 45.] (Zit. nach Bollands Vorw. zu Hegels Enzyklopädie.) — Auch Böhme meint: „Die Kälte ist die Wurzel der Hitze, und die Hitze ist die Ursache, daß die Kälte empfindlich ist.“ Theosoph. Fragen, S. 598.

da." „Es wird oft behauptet, das Wesen solcher Gesetze bestünde darin, daß sie Beschreibungen des Zusammenhanges A—B sind. dies ist aber meines Erachtens nicht richtig. Ihr Wesen besteht darin, daß sie Einschränkungen sind; sie haben ja keinen Sinn, außer unter der Voraussetzung, daß auch das Nichtdasein der betreffenden Folge (ein Nicht-B) möglich sei[1])." Jedes wissenschaftliche Gesetz stellt also eine Polarität dar: es ist eine Bejahung und eine Verneinung zugleich.

Um etwas zu behaupten, muß zur selben Zeit etwas negiert werden. Die Behauptung der Lust fordert notwendigerweise eine Negierung der Unlust. Um dem Guten in uns zum Siege zu verhelfen, muß das Böse eingeschränkt werden[2]). Kurz, um das Ja in die Psyche zu setzen, muß das Nein „verdrängt" werden. Das Phänomen der Verdrängung ist nur ein anderer Ausdruck für die psychische Polarität.

Zur Erläuterung des Gesagten dürfen wir eine Analogie mit der Elektrizität wagen. Eine positive und eine negative Ladung (gleicher Größe) neutralisieren einander. Will man z. B. die positive Ladung zum Vorschein bringen, so muß man den negativen Pol mit der Erde verbinden, d. h. die negative Ladung abfließen lassen. in die Erde verdrängen.

Die Philosophie ist gewohnt, darauf hinzuweisen, daß ohne das Subjekt das Objekt nicht denkbar sei. Die Welt muß perzipiert werden, um als Welt zu erscheinen. Demgegenüber kann man behaupten, daß ebenso ohne Objekt das Subjekt nicht zu denken sei. Denn in der Selbstbehauptung des Ich ist eine Abgrenzung vom Nicht-Ich einbegriffen. Jede Perzeption ist polar: sie ist Ich und Nicht-Ich zugleich; oder, richtiger, an und für sich ist sie weder Ich noch Nicht-Ich. Wenn das Kind in den ersten Tagen die Welt perzipiert, so ist seine Perzeption bloß das schlechthin Angeschaute. Erst seine Begehrungen (Kraftäußerungen) bringen es mit den „äußeren" Dingen in Konflikt, die ihm gewissermaßen widerstehen. Dadurch charakterisieren sich die „Dinge" als Abgrenzungen: es entsteht das Ich — das von den

---

[1]) Jul. Pikler, a. a. O., S. 325.

[2]) „Wie soll die Liebe zum Echten sich äußern, wenn nicht im Haß gegen das Schlechte?" Fr. Hebbel, Tagebücher.

Dingen Verdrängte[1]). Auf Grund dieser objektiven Urverdrängung entwickelt sich die sekundäre, von Ich ausgehende Verdrängung: alles, was dem Ich unannehmbar erscheint, was das Ich nicht assimilieren kann, wird von ihm verdrängt, d. h. das Ich grenzt sich davon ab. Diese Abgrenzung kann von zweierlei Art sein: entweder wird das Verdrängte unbewußt gemacht oder in eine Scheinaußenwelt hineinprojiziert und von dort halluzinatorisch wahrgenommen.

Die obigen Betrachtungen zeigen uns, daß man mit der Polarität eine „Richtung" zu verbinden hat, die sich in dem Verdrängungsphänomen kundgibt. Das Gesetz der Polarität ist statisch (logisch). Es spricht aus: A setzt das Vorhandensein des Nicht-A voraus. Der Begriff der Verdrängung (und darin besteht seine besondere Wichtigkeit) betont den dynamischen Charakter des psychischen Zusammenhanges: Es ist eine bestimmte Kraft vorhanden, die von A aus das Nicht-A negiert, verdrängt. Um z. B. die Schlange als Symbol der Ewigkeit, d. h. des Lebens, der Zeugung, auffassen zu können, muß man die todbringende Funktion ihres Giftes vergessen, d. h. dies aus dem Bewußtsein verdrängen. Julius Pikler meint, zu jeder Beschreibung (Behauptung) gehört notwendig eine Einschränkung. In die Sprache der Psychoanalyse übersetzt, heißt dies: Das Sichbehaupten einer psychischen Tendenz A setzt das Verdrängen eines Nicht-A voraus.

Die Kraft A, die das Nicht-A verdrängt, ruft eine Gegenwirkung hervor, nämlich, das Nicht-A sucht seinerseits das A

[1]) „Denn eins hat nichts in sich, das es wollen kann, es dupliere sich denn, daß es zwei sei, so kann sich's auch selber in der Einheit nicht empfinden, aber in der Zweiheit empfindet sich's." Jakob Böhme, Theosoph. Fragen. Sämtl. Werke, Bd. VI, S. 598. — „Nur im Kontrast des Körperlichen und Geistigen findet sich der Mensch selbst..." Karl Daub u. Friedr. Creuzer, Studien, 1805. Zit. nach Max Schlesinger, Gesch. d. Symbols, Berlin 1910, S. 114. — „Ursprünglich besteht das Objekt nur in unserer Beziehung zu ihm, ist ganz in diese eingeschmolzen, und tritt uns erst in dem Maße gegenüber, in dem es sich dieser Beziehung nicht mehr ohneweiters fügt." Georg Simmel, Philos. d. Geldes, Leipzig, Verlag von Dunker & Humblot, 1900, S. 19. — „Der Mensch lebt zwar aus sich selbst, aber nur die äußeren Eindrücke geben ihm das Bewußtsein seines Lebens." Fr. Hebbel, Tagebuch.

zu verdrängen und sich an seiner Stelle zu setzen. Ist jedes Bejahen zugleich ein Verneinen, so ist auch umgekehrt jedes Verneinen zugleich ein Bejahen. „Das Abstrahieren, das sogenannte ‚Sich zerstreuen' taugt nichts. Indem ich beständig den Vorsatz in mir festhalte und innerlich ausspreche, von dem Gegenstande A oder B zu abstrahieren, halte ich eben dadurch den Gegenstand A oder B in mir fest und verfehle meinen Zweck[1]).“ Wir nennen diese Negation der Verdrängung (die „Negation der Negation“) — die Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung. Wenn z. B. das Verdrängte in eine Scheinaußenwelt hineinprojiziert wird, so bedeutet das nicht nur die Verdrängung, sondern zugleich schon die Wiederkehr aus der Verdrängung: der verdrängte Komplex drängt sich dem Bewußtsein wieder auf, nur in entstellter Form, als etwas Fremdes, in der Außenwelt sich befindendes[2]).

Das Gesagte wollen wir jetzt durch weitere Beispiele erläutern. In erster Linie wählen wir dazu Spinozas Lehre von Gott. Der Philosoph befand sich in Opposition zum herrschenden Gottesglauben seiner Zeit. Er wollte aber den Gottesbegriff bekämpfen, auf dem Boden seiner Gegner verbleibend. „Ihr behauptet die Existenz Gottes. Gut, ich bekenne mich auch zu dieser Ansicht. Untersuchen wir aber jetzt näher, was Gott sei!“ — So ungefähr könnte man Spinozas Stellung zum Gottesproblem angeben. In Spinozas „Kurzgefaßte Abhandlung von Gott, den Menschen und dessen Glück[3])“, die als der erste Entwurf der später in fünf Büchern geschriebenen Ethik anzusehen ist, ist das erste Kapitel betitelt: „Daß Gott ist“, das zweite: „Was Gott ist“. Spinozas Argumentation ist kurz die folgende: Wie zum Wesen eines Berges gehört, daß er ein Tal habe, ebenso gehört zum Wesen Gottes die Existenz [oder auch: Gott besteht aus unendlichen Attributen. Nun gehört zur Natur eines Wesens, das unendliche Attribute hat, auch ein Attribut, welches das Sein ist. Oder kürzer: Gott ist vollkommen; ohne die Existenz wäre er aber unvollkommen]. Aus der Voll-

---

[1]) v. Feuchtersleben, Tagebuchblätter.

[2]) Wie z. B. die gehörten „Stimmen“ und sonstigen Halluzinationen der Schizophrenen. Näheres siehe meine „Grundz. d. Psychoanal.“, S. 82 bis 84, 87.

[3]) Aus dem Holländischen übers. von C. Schaarschmidt (Philos. Bibliothek von J. H. v. Kirchmann).

kommenheit Gottes folgt seine Einzigkeit; denn durch die Existenz eines ihm Gleichen wäre er begrenzt, also nicht vollkommen mehr. Die Existenz kann nicht notwendig zum Wesen der Einzeldinge gehören, sonst wären sie gottähnlich. Die Einzeldinge existieren demnach nur in Gott. Er ist der Inbegriff aller Dinge, das unvergängliche Sein par excellence. Daraus die Formel: Deus sive Natura. Diese Formel, richtig verstanden, bedeutet die Naturalisierung des Gottes, d. h. den Atheismus: die Verdrängung des Gottesbegriffes durch den Naturbegriff[1]). Aber ebenso gut kann man die Formel Spinozas, wie dies ja gewöhnlich geschieht, als den Pantheismus auffassen. Der verdrängte Gott kehrt in Spinozas Formel aus der Verdrängung wieder[2]). Der Satz: Gott oder Natur setzt den kontradiktorischen Satz: Gott und Natur voraus[3]).

Sigwart kommt, durch eine ausführliche Analyse der oben erwähnten „Kurzen Abhandlung usw.", zu der Ansicht, daß für Spinoza Gott und Natur verschiedene Ausgangspunkte bilden, die sich im weiteren Gedankengange verschmelzen. „So wie zunächst der Begriff Gottes auftritt, als des allervollkommensten Wesens, des Inbegriffes aller Realitäten, erscheint er . . . als ein gegebener. Er ist eine Erbschaft der früheren Metaphysik, die Spinoza ohneweiters antritt; er nimmt auch das dazu gehörige Inventar, die Bestimmungen der obersten Ursachen, des Schöpfers aller Dinge, vorläufig unbeanstandet mit in sein Denken auf. Freilich zeigt sich bald daß

---

[1]) „Wenn daher Spinoza die Welt Gott benennt, so ist es gerade nur so, wie wenn Rousseau, in Contrat social, stets und durchgängig mit dem Worte le souverain das Volk bezeichnet: auch könnte man es damit vergleichen, daß einst ein Fürst, welcher beabsichtigte, in seinem Lande den Adel abzuschaffen, auf den Gedanken kam, um keinem das Seine zu nehmen, alle seine Untertanen zu adeln." A. Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstell., Bd. II, herausg. von P. Deussen, München, Piper & Ko., 1911, S. 399.

[2]) Mit Recht meint darum W. Windelband: „Es gibt wenige Systeme in der Geschichte der Philosophie, die so durch und durch von religiösem Geiste getragen wären, wie dasjenige Spinozas." Die Gesch. d. neueren Philos., Bd. I, 4. Aufl., Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1907, S. 215.

[3]) „. . . so hat das pantheistische Empfinden die Allheit des Seins Gott genannt, von dem man doch anderseits einen eigentlichen Begriff nur in seinem Sichabheben von allem Irdischen zu gewinnen meint." G. Simmel, a. a. O., S. 20.

es für ihn eine ganz abstrakte Formel ist, die ihren bestimmten Inhalt erst erwartet; ein algebraischer Ausdruck sozusagen, in welchen die bestimmten Werte erst eingesetzt werden müssen, damit er etwas Wirkliches adäquat ausdrückt[1])." In die besprochene Abhandlung Spinozas ist ein Dialog eingestreut, wo ziemlich dasselbe Thema behandelt wird. Die „Ausführung des Dialogs läßt keinen Zweifel übrig, daß für Spinoza der erste und höchste Begriff, den der menschliche Verstand denkt, der der unendlichen, allumfassenden Einheit der Natur ist. Sie ist das Ewige, Unendliche, Allmächtige, sie ist dasjenige, das von keiner Ursache kommt, durch sich selbst existiert und keiner Ableitung bedarf; es wird nicht gefragt, woher sie ist; wir sehen sie und sehen ihre Einheit[2])". Wenn ein naturalistisch gesinnter Denker das Bedürfnis hat, die Natur Gott gleichzusetzen, so bedeutet das, er habe sich zwar von der gewöhnlichen theologischen Gottesauffassung (dem Theismus) weit entfernt, befindet sich aber dennoch unter der Macht der religiösen Vorstellungen[3]). Und darum gipfelt Spinozas Lehre (in seiner Ethik) in der intellektuellen Liebe zu Gott, die er der vollkommenen Naturerkenntnis gleichsetzt.

Die Polarität der Formel Spinozas finden wir in der Geschichte der Philosophie hauptsächlich durch zwei Vertreter: Jakobi und Feuerbach demonstriert. „Das Prinzip des Spinozismus ist der Begriff Gottes, der Begriff ist die Verneinung Gottes, darum ist das System durchweg atheistisch: so schließt Jakobi. Das Prinzip des Spinozismus ist der Begriff der Natur, das ist die Natur als allgemeines, gedachtes, übersinnliches Wesen, die Verneinung der Natur; darum ist dieses System durchaus theologisch: so schließt Feuerbach. Weil Spinoza Gott nur denkt, darum muß er das Wesen Gottes durch die Natur erklären: das heißt Gott verneinen. So Jakobi. Weil Spinoza die Natur nur denkt, darum muß er

---

1) Chr. Sigwart, Spinozas neuentdeckter Traktat von Gott, dem Menschen und seiner Glückseligkeit. Gotha, Verlag von Rud. Besser, 1866, S. 14.

2) Ib. S. 21.

3) „Gegen die gänzliche Entführung der Gottesvorstellung vermag der Mensch zur Not einen letzten Schutz im Pantheismus zu finden. Ergibt er sich dadurch nur einem poetisch-drapierten Atheismus, so bleibt ihm doch der Name und ein schattenhaftes Bild . , ." Julius Duboc. Das Leben ohne Gott. Hannover, Karl Rümpler, 1875, S. 4.

das Wesen der Natur durch Gott erklären, das heißt die Natur verneinen. So Feuerbach. Für Jakobi liegt der Schwerpunkt der Lehre Spinozas in der Formel ‚Deus sive Natura‘: das ist die begriffene, naturalisierte, verneinte Gottheit oder Atheismus. Für Feuerbach liegt der Schwerpunkt der Lehre Spinozas in der Formel ‚Natura sive Deus‘: das ist begriffene, verallgemeinerte, verneinte Natur oder Theologie. Hier sehen wir deutlich, wie in beiden dieselbe Ansicht von der Philosophie Spinozas dieselbe Anerkennung und dieselbe Verwerfung in entgegengesetzten Urteilen begründet. Denn genau in derselben Rücksicht erklärt der eine dieses System für Atheismus, der andere für Theologie[1]).“

Die Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung tritt besonders klar in Erscheinung auf sexuellem Gebiete. Die christliche Askese wollte die sexuelle Lust unterdrücken; richtiger gesagt, sie wollte das erotische Moment aus der Lust verdrängen. Man entfloh dem Liebesleben des Alltags und ersetzte es durch die Minne zu Gott: eine Forderung, der noch der „gottlose“ Spinoza huldigt. Die Sinnenlust, der die meisten Menschen nachjagen, hat die höchste Traurigkeit zu Gefolge. Denn die Dinge der Welt, an die die Menschen hängen, sind vergänglich. „Dagegen erfüllt die Liebe zu einem ewigen und unendlichen Gegenstand die Seele mit Frohsinn, und solche Liebe ist frei von aller Traurigkeit; deshalb ist sie höchst begehrenswert und mit allen Kräften zu erstreben[2]).“ Sehen wir aber zu, wie die Minne zu Gott, die eine Negation der erotischen Lust darstellen sollte, in Wirklichkeit aussieht. Die fromme Nonne Schwester Merchthild von Magdeburg (1220—1294) bringt ihre Gottesminne folgendermaßen zum Ausdruck:

Eia, liebe Gottesminne, umhalse stets die Seele mein,
Tod wär es mir mit tiefstem Weh,
müßt ich von dir freie sein.
Eia, Minne, lass' mich nicht erkühlen,
denn meine Werke all sind tot,
darf ich dich nicht fühlen.

---

1) Kuno Fischer, Gesch. der neueren Philos., Jubiläumsausgabe (4. Aufl.), Bd. II, S. 566, Heidelberg 1898.

2) Spinoza, Abhandl. über die Verbesserung des Verstandes. Übers. von Kirchmann (Philos. Bibliothek 95). Leipzig 1888, S. 5.

O Minne! Süße machst du Pein und Not,
gibst Lehr und Trost den wahren Gotteskindern.
O Minnenbrand! Deiner süßen Hand
ist die Gewalt, sie bindet beide, jung und alt[1]).

In einem andern Gedicht derselben Frommen spricht die Seele (vermutlich zu Christus):

Schöner Jüngling, mich lüstet dein.
Wo soll ich dich finden? Wirst du mein?

Darauf der Jüngling:

Ich höre eine Stimme, ein Lied von Liebe läuten.
Ich habe manchen Tag um sie geworben,
sie sang mir nie, nun wird sie alles deuten:
sie hat mich angerührt, ich eile ihr entgegen.
Stimme, in der sich Klag und Liebe einen!
Morgen in dem Taue!
Süße Andacht allerwegen!
usw.[2])

In einem Gedicht des 14. Jahrhunderts (Aus „Der Minne Spiegel“) beantwortet Gott die Werbung der Seele wie folgt:

Mein Herzenslieb, meine Königin,
meine Turteltaub, meine Kaiserin,
du bist sehr genaturt in mir,
daß nichts ist zwischen mir und dir[3]).

Ein anderer Asket wendet sich an Maria mit den Worten:

Wenn ich dich umkose,
brennen meine Sinne,
all von der hohen Minne[4]).

---

[1]) Von Gottes- und Liebfrauenminne. Übertr. von H. A. Grimm (Inselbücherei, Nr. 81), S. 7.

[2]) Ib. S. 8.

[3]) Ib. S. 13.

[4]) Ib. S. 38.

„Das Entsinnlichte, das Vergeistigte tritt ganz sinnlich auf, die Askese besitzt die antike Lust am Fleischlichen[1].“ D. h. das Verdrängte kehrt aus der Verdrängung wieder. Die Minne zu Gott setzt die Liebe des Alltags voraus, die asketische Vergeistigung der Erotik enthält notwendig das Sinnliche: die Entsagung hält das zu Entsagende fortwährend fest.

Die verdrängte Erotik des Mittelalters suchte sich als Geldsucht zu behaupten. Um diese Verwandlung recht zu begreifen, müssen wir uns über die Entstehung der Geldgier näher unterrichten lassen. Werner Sombart schildert diese Entstehung in folgender Weise: „Im Beginn der Kultur tritt uns die Freude an reinem Schmuck, an der glinzernen Pracht der Edelmetalle, die als Geschmeide verwandt werden, allein entgegen. Dann stellt sich die Freude am vielen Schmuck ein. Dann gesellt sich zu dieser die Freude am Besitze vielen Schmuckes. Diese wandelt sich leicht zur Freude am Besitze vieler Schmuckgegenstände. Endlich wird ein erster Höhepunkt in der Geschichte der Goldsucht erreicht: die Freude am Besitze des Goldes: gleichviel in welcher Gestalt, wenn auch die schöne Gebrauchsform noch immer am meisten geliebt wird. Das ist die Epoche der Hortbildung, in der die germanischen Völker angelangt sind, als wir geschichtliche Kunde von ihrem Verhältnis zum Golde (und Silber) bekommen[2].“

Die Freude am reinen Schmuck ist mit den erotischen Gefühlen aufs engste verbunden, das Schmücken des eigenen Körpers steht bekanntlich im Dienste der sexuellen Objektwahl. Im Verlaufe der von der Kultur geforderten Sexualverdrängung spaltet sich der Schmucktrieb ab, wird bis zu einem gewissen Grade verselbständigt und absorbiert einen Teil des ursprünglich erotischen Affektes [„Affektverschiebung mit Bedeutungswandel[3]“]. Die Unersättlichkeit, das Streben nach vollständigem Sichausleben des sexuellen Triebes finden wir in der Goldgier wieder: man ist bestrebt, den Hort über alles mögliche zu vergrößern. In der weiteren Entwicklung „verschiebt sich das Interesse an der Form des Edelmetalls,

---

[1]) Ib. S. 45 (Geleitwort).

[2]) W. Sombart, Der Bourgeois. München u. Leipzig, Verlag von Dunker & Humblot, 1913, S. 30.

[3]) Über diesen Begriff siehe meine „Grundz. d. Psychoanal.“, Kap. I, 3 insbesondere S. 23.

wenn auch dessen Besitz noch immer und mehr denn je erstrebt wird. Aber man wertet jetzt nicht mehr die wägbaren Haufen von Gold und Silber, gleichviel in welcher Gestalt: man hat angefangen, das *Geld*, also das Edelmetall in der gemeinsten Form, in der es allgemeines Warenäquivalent, Tausch- und Zahlungsmittel ist, höher als alles zu bewerten. Die Goldgier wird von der *Geldsucht* abgelöst[1]." Wir sehen also, aus der Schmucksucht — deren sexuelle Wurzeln einleuchten — entsteht die Goldgier, welche ihrerseits sich in die Geldsucht verwandelt[2]). Der geldsüchtige Mann ist eigentlich ein Asket: ihm ist das Geld *Selbstzweck*; jene Lust, zu deren Erreichung das Geld nur als *Mittel* dienen sollte, genießt er nicht. Er entsagt dem Treiben der lustigen Welt, um sich ganz in den Dienst des Geldtriebes zu stellen[3]). Je mehr sich die verwandelte (sublimierte, ursprünglich erotische) Lust in der Geldgier durchsetzt, desto mehr hat der Geldgierige die weltliche Lust verdrängt. Gleichzeitig aber hat sich in der Geldsucht die ursprüngliche Unersättlichkeit und Rücksichtslosigkeit des sexuellen Komplexes durchgesetzt. *Wir müssen darum in der geldsüchtigen Askese die Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung erblicken.*

Es sei mir gestattet, dem Gesagten noch einige Bemerkungen hinzuzufügen, um nicht den Schein zu hinterlassen, als leite ich die Geldwirtschaft aus rein psychologischen Ursachen ab. Das wäre unstatthaft. Die Geldwirtschaft stellt eine bestimmte Phase der ökonomischen Entwicklung dar, die ihre innere Notwendigkeit

---

[1]) W. *Sombart*, a. a. O., S. 35.

[2]) Der sexuell-symbolische Sinn der Geldsucht leuchtet ein aus einer Stelle bei Benjamin *Franklin*, wo dieser belehrt: „Bedenke, daß Geld von einer *zeugenskräftigen und fruchtbaren Natur* ist. Geld kann Geld erzeugen und die Sprößlinge können noch mehr erzeugen und so fort... Wer ein Mutterschwein tötet, vernichtet dessen ganze Nachkommenschaft bis ins tausendste Glied. Wer ein Fünfschillingstück umbringt, mordet alles, was damit hätte produziert werden können, ganze Kolonnen von Pfunden Sterling." (Zit. nach Max *Weber*, Die protestant. Ethik und der „Geist" des Kapitalismus. Arch. f. Sozialwiss. u. Sozialpolit., Bd. XX, S. 13.) Das Geld wird hier wie ein zeugungsfähiges Sexualobjekt behandelt.

[3]) In dem in der vorherigen Anmerkung angeführten Zitat drückt sich diese Entsagungstendenz klar aus. Es ist jedoch noch hinzuzufügen, daß das Gesagte nur für die Anfänge der kapitalistischen Entwicklung seine volle Gültigkeit hat.

besitzt. Im ökonomischen Leben drückt sich aber eine bestimmte Tätigkeitsform der organisierten Menschheit aus. Das Problem der ökonomischen Entwicklung hat darum auch seine psychologische Seite, indem wir die Frage aufwerfen: „Aus welchen Urtrieben entsteht der Gelderwerbstrieb?“ Denn im Laufe der Kulturentwicklung können doch keine absolut neuen (d. h. biologisch nicht verständlichen) Triebe entstehen und frühere, durch die Entwicklung überholte Triebe einfach zugrunde gehen. Vielmehr werden die alten, primitiveren Triebe gemäß den neuen Forderungen modifiziert. Nicht ein mysteriöser, als fertig vorausgesetzter Gelderwerbstrieb hat die Geldwirtschaft (als bestimmte Organisationsform des sozialen Erwerbslebens) geschaffen, sondern der sozial-ökonomische Entwicklungsgang hat die äußere (objektive) Voraussetzung gegeben für die Notwendigkeit und Möglichkeit einer bestimmten Affektverschiebung. Indem im Kulturleben die unbeschränkte, rücksichtslose Sexualbefriedigung auf große Hindernisse stößt, entsteht die Notwendigkeit der Affektverschiebung (= die Übertragung der ursprünglichen Energie des erotischen Affektes auf nicht sexuelle Objekte). Die sozialen Aufgaben des bestimmten historischen Momentes determinieren dann die Richtung dieser Verschiebung. Das Phänomen der „Affektverschiebung mit Bedeutungswandel“ gibt uns das innere Bild der Kulturentwicklung ab. Den Parallelismus der sozialen Entwicklung und derjenigen des Trieblebens wollen wir als den sozialpsychologischen bezeichnen[1]).

---

[1]) Max Weber (a. a. O., S. 18/19) meint: „Die heutige kapitalistische Wirtschaftsordnung ist ein ungeheurer Kosmos, in der der einzelne hineingeboren wird und der für ihn, wenigstens als einzelnen, als faktisch unabänderliches Gehäuse, in dem er zu leben hat, gegeben ist. Er zwingt dem einzelnen, soweit er in den Zusammenhang des ‚Marktes‘ verflochten ist, die Normen seines wirtschaftlichen Handelns auf. Der Fabrikant, welcher diesen Normen dauernd entgegenhandelt, wird ökonomisch ebenso unfehlbar eliminiert wie der Arbeiter, der sich ihnen nicht anpassen kann oder will, als Arbeitsloser auf die Straße gesetzt wird. Der heutige, zur Herrschaft im Wirtschaftsleben gelangte Kapitalismus also erzieht und schafft sich im Wege der ‚ökonomischen Auslese‘ die Wirtschaftssubjekte — Unternehmer und Arbeiter —, deren er bedarf. Allein gerade hier kann man die Schranken des ‚Auslese‘-Begriffes als Mittel der Erklärung historischer Erscheinungen mit Händen greifen. Damit jene der Eigenart des Kapitalismus ‚angepaßte‘ Art der Lebensführung und ‚Berufs‘-Auffassung ‚ausgelesen‘ werden, über andere den Sieg davontragen

Im Anschluß an diese Ausführungen möchte ich noch einen Fall Alfred Adlers anführen, der in seiner Beleuchtung unserem Standpunkt zu widersprechen scheint. Richtig verstanden, fügt er sich jedoch sehr gut in unsere Betrachtungsweise ein. „Einer meiner Patienten", so erzählt Adler, „der wegen Stottern und Depressionszuständen in meine Behandlung kam, ließ für seine Umgebung nur die Züge der Freigebigkeit erkennen. Eines Tages übergab er einem Institut eine größere freiwillige Spende und erzählte mir dies, indem er scheinbar unvermittelt daran die Bemerkung knüpfte, er sei heute besonders deprimiert. Dabei trat auch sein Stottern stärker hervor. Der verstärkte Zustand seiner Neurose erwies sich als eine Folge der Freigebigkeit, durch die er sich nun verkürzt fühlt, und man ist berechtigt, den wahren Charakter in weiteren Handlungen, Gedanken oder Träumen, parallellaufend den hervortretenden neurotischen Symptomen zu erwarten, nicht etwa, weil er den Geiz oder eine entsprechende Sexualregung ‚verdrängt' hatte, sondern weil er sich von seinem Ziel: Vermehrung des Besitzstandes, zu weit entfernt hatte[1])." — Die Spitze dieser Behauptungen ist gegen die Freudsche Psychoanalyse gerichtet: es gibt keine Verdrängung, folglich auch keine Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung (als welche die Neurose nach Freud aufzufassen sei).

---

konnte, mußte sie offenbar zunächst entstanden sein, und zwar nicht in einzelnen isolierten Individuen, sondern als eine Anschauungsweise, die von Menschengruppen getragen wurde. Diese Entstehung ist also das eigentlich zu Erklärende." Meines Erachtens besteht die Erklärung im folgenden: Jede Kulturstufe, und ebenso auch die vorkapitalistische, ist nur unter der Voraussetzung möglich, daß gewisse Triebe unterdrückt, d. h. verdrängt werden. Die immerfortwährende Verdrängung (ohne die Möglichkeit anderweitiger Verwendung der gestauten Affekte) ruft eine allgemeine, oft unbewußte Unzufriedenheit hervor. Solange die objektiven Voraussetzungen der herrschenden Kulturform noch nicht abgelebt haben, kann jene Unzufriedenheit nur in „antikultureller", beziehungsweise „hysterischer" Form zum Durchbruch kommen, wie z. B. der Hexen- und Zauberwahn im Mittelalter, und die Zerstörung der Maschinen und Fabrikanlagen von den unzufriedenen Arbeitern am Anfange unserer heutigen Kulturphase. Werden die sozialen Voraussetzungen (Entwicklungsmöglichkeiten) günstiger, so kehrt das Verdrängte aus der Verdrängung als neuer schöpferischer Kulturfaktor wieder. [Über dieses Thema kehre ich nochmals zurück im Kap. „Zur Psychol. d. Erkenntnis."]

[1]) Alfred Adler, Über den nervösen Charakter. Wiesbaden, J. F Bergmann, 1912, S. 64.

Vielmehr hat jedes Individuum eine bestimmte „Leitlinie“, ein imaginäres Ziel, und wenn dieses verfehlt wird, verfällt das Individuum der Neurose. Über die „Zielstrebigkeit“ werde ich ausführlicher im nächsten Kapitel handeln. Hier knüpfe ich an das oben Ausgeführte an. Wir sahen, daß der „Trieb zu Vermehrung des Besitzstandes“ (die Geldgier) eine Form der Askese darstellt, in der die „verdrängte Sexualregung“ polar zum Ausdruck kommt. Von diesem Gesichtspunkte erscheint die „Freigebigkeit“ — deren sexueller Sinn übrigens nicht schwer einzusehen ist — symbolisch als die völlige Aufhebung der Verdrängung. Darum die Gewissensbisse und die Unzufriedenheit, deren neurotischer Ausdruck der Depressionszustand und der Anfall von Stottern ist (die neurotische Selbstbestrafung[1]). Eine Bestätigung dieser für Adler so unangenehmen Deutung finde ich in Adlers Angaben selbst. Der Patient wollte dem Vater überlegen sein (Adler nennt es den „männlichen Protest“). „Folgerichtig hätte er, wie es häufig in ähnlichen Fällen geschieht, Versuche unternehmen müssen, um sein Genitale zur Vergrößerung, zur Erektion, zu bringen. Dieser Weg, der zu sexueller Frühreife und Masturbation führt, wurde bald von ihm verlassen, weil ihn der Vater mehrmals davon abschreckte. So blieben ihm als Ersatz des männlichen Protestes bloß die Versuche, reicher, angesehener, klüger als der Vater zu werden und seine Umgebung herabzusetzen[2].“ — Wir lassen natürlich den „männlichen Protest“ beiseite. Aus dem Angeführten ist jedenfalls soviel ersichtlich, daß mit dem Aufgeben der Versuche, sein Genitale zu vergrößern, der Patient sich der „Vermehrung des Besitzstandes“ hingibt. Der Trieb zu „Vermehrung des Besitzstandes“ ist somit eine Verschiebung der sexuellen Begierde; was zu beweisen war[3]).

* * *

Ich rekapituliere das oben Gesagte, um daran einige ergänzende Bemerkungen zu knüpfen. Die Kraftäußerungen des kind-

[1]) Über diese siehe Kap. IV dieser Schrift.

[2]) A. Adler, a. a. O., S. 67.

[3]) Adler sieht in dem Sexuellen unr ein Mittel, um dem Vater überlegen zu werden, ein „ganzer Mann zu sein“. Merkwürdig bleibt dennoch die Tatsache, daß der Ehrgeiz und Größenwahn des Knaben sich darin ausdrückt, daß er sein Genitale zu vergrößern sucht!!

lichen Individuums bringen es in Konflikt mit dem Widerstande der Umgebung: daraus entsteht die „Urverdrängung". Das Individuum lernt eine Realität kennen, die seine Triebe beschränkt, ihnen Halt gebietet. Ursprünglich wird also die Verdrängung durch das „Realitätsprinzip" gefordert[1]). Nicht minder als die kosmische Realität zwingt zur Verdrängung auch die soziale Realität: der Wille des einzelnen stoßt auf den Gegenwillen der organisierten Gesamtheit. Als Vermittler zwischen dem sozialen Willen und demjenigen des kindlichen Individuums treten gewöhnlich die Eltern auf, da die Familie die Elementarzelle des großen sozialen Körpers darstellt und durch gewisse Interessen mit diesem eng verbunden ist. „Die Überschätzung der Eltern durch das Kind macht jene besonders geeignet, in den Augen des Kindes als Autorität zu erscheinen. Die Liebe des Kindes zu den Eltern macht es bis zu einem gewissen Grade gefügig, ihre Imperative aufzunehmen[2])." Der letztere Grund hauptsächlich, nämlich die Liebe zu den Eltern, bewirkt, daß das Individuum die Forderungen der Realität zu seinen eigenen macht. Das Individuum richtet in sich ein Ideal auf, „an welchem (es) sein aktuelles Ich mißt.... Die Idealbildung wäre von seiten des Ichs die Bedingung der Verdrängung[3])."

Im sittlichen Menschen liegt eine Ich-Verdoppelung vor: in ein Ideal- und ein Aktual-Ich. Der Prototyp aller Ich-Verdoppelungen ist der Narzißmus, wo das Ich sich selbst nach außen projiziert und mit Libido besetzt. Diese Phase, besonders eigentümlich für das Kind, ist charakteristisch durch eine Überschätzung der eigenen Person (die Überschätzung des Sexualobjektes). Der sittliche Mensch verhält sich in ähnlicher Weise in bezug auf sein „Ideal-Ich". „Diesem Ideal-Ich gilt nun die Selbstliebe, welche in der Kindheit das wirkliche Ich genoß. Der Narzißmus erscheint auf dieses neue ideale Ich verschoben, welches sich wie das infantile im Besitze aller wertvollen Vollkommenheiten befindet[4])."

---

[1]) S. Freud, Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopathol. Forsch., Bd. III.

[2]) L. Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 141.

[3]) S. Freud, Zur Einführung des Narzißmus. Jahrb. f. Psychoanal., Bd. VI, 1914, S. 18.

[4]) Ib. S. 18.

## II.

# Kausalität und Teleologie.

Innerhalb der psychologischen Schule, die sich um Freud bildete, zeigte sich bald ein tiefer Zwiespalt. „Es gibt keinen Zufall im psychischen Leben“, lehrte Freud. Das war so zu verstehen, daß jede psychische Äußerung als Endresultat einer bestimmten Kausalreihe aufzufassen sei und demnach die Aufgabe der Psychoanalyse darin bestehe, diese Kausalreihe klarzustellen. Die anderen Psychoanalytiker, deren Repräsentant und erster Wortführer Alfred Adler ist, haben dem deterministischen Standpunkt Freuds eine finale Bedeutung beigelegt. Auch sie wollen im Ablauf des seelischen Geschehens keinen Zufall eingreifen lassen. Sie legen aber den Hauptwert auf das Endresultat selbst, auf das von der psychischen Entwicklung Erreichte; die vorausgehende Entwicklungsreihe wird aber als ein „Arrangement“ betrachtet, das auf jenes Endresultat als Ziel im voraus gerichtet war. Die Adlersche Psychologie „erblickt in jedem psychischen Geschehen den Abdruck, sozusagen ein Symbol des einheitlich gerichteten Lebensplanes[1])“.

Bekanntlich schreibt Freud dem infantilen Inzestkomplex eine große Rolle in der Verursachung der Neurose zu. Aus dieser Quelle stammt die feindliche Einstellung gegen den Vater, der dem Kinde als Nebenbuhler erscheint, sowie die Großsucht des Neurotikers, der Zwiespalt der Seele usw. Adler dreht dieses Verhältnis um und meint: um dem Vater ebenbürtig, ja überlegen zu sein, verhält sich das Kind und später der Neurotiker so, als ob er die Mutter liebte. „Wo immer man mit der Analyse psychogener Krankheitszustände einsetzt,“ heißt es bei Adler, „drängt sich nach kürzester Beobachtung ein und dieselbe Erscheinung vor: daß das

[1]) A. Adler, a. a. O., Vorwort.

ganze Bild der Neurose ebenso wie alle ihre Symptome von einem fingierten Endzweck aus beeinflußt, ja entworfen sind. Dieser Endzweck hat also eine bildende richtunggebende, arrangierende Kraft[1])." Die Entwicklung der Psyche geht aus einer bestimmten Absicht aus, sie ist „final" gerichtet. In den geschilderten beiden Richtungen der Psychoanalyse stehen eine kausale und eine teleologische Auffassung des seelischen Geschehens einander gegenüber.

Die Zweckbetrachtung ist natürlich in die Wissenschaft nicht erst durch Alfred Adler hineingetragen worden; vielmehr gehört sie einer primitiveren Naturauffassung an, obgleich sie bis in unsere moderne Biologie hineinreicht. In früheren Zeiten wollte man sogar die Mechanik des Sonnensystems teleologisch begreifen. „Die Anordnung der Körper dieses Systems in Zusammenhang mit dem sie beherrschenden Gravitationsgesetz ist in der Tat seit langer Zeit als ein hervorragendes Beispiel zweckmäßiger Ordnung betrachtet worden und die der vitalistischen Interpretation der Lebensvorgänge entsprechende Annahme, auch in diesem Fall sei der Zweck die Ursache, ist von Kepler bis herab zu den ‚Kosmologischen Briefen' des Philosophen und Mathematikers Lambert aus dem Jahre 1761 die vorherrschende geblieben[2])." Den Anstoß zu einer teleologischen Auffassung der Bewegungen im Sonnensystem gab seine relative Stabilität, die eine formale Analogie bildet zu dem in Gleichgewicht seines Stoff- und Kräftewechsels stehenden Organismus. „Jedermann, der die Kant-Laplacesche oder eine ähnliche Theorie der Entstehung des Sonnensystems annimmt, ist überzeugt, daß die Bildung dieses Systems aus rein physikalischen Ursachen, denen an sich jeder Gedanke an einen durch sie zu erreichenden Zweck fernliegt, abzuleiten und daß nicht minder die angetretene relative Stabiltät eine Wirkung der vorhandenen mechanisch-physikalischen Bedingungen sei. Gleichwohl ist es augenfällig, daß in Hinblick auf diese Stabilität das System in hohem Grade zweckmäßig angeordnet ist. Aber der Zweck ist die Wirkung, nicht die Ursache dieser Entwicklung[3])."

---

[1]) Ib. S. 3.

[2]) W. Wundt, Sinnliche und übersinnliche Welt. Verlag Alfred Kröner, Leipzig 1914, S. 60.

[3]) Ib. S. 61.

Denselben Gesichtspunkt können wir z. B. auf den Prozeß der Alkoholgärung anwenden. Die Alkoholgärung führt, nur in einfacherer Form, Vorgänge, die denen des Abbaues und Aufbaues der lebendigen Organismen analog sind. In gewissem Grade begegnen wir bei der Gärung sogar Selbstregulationen, da der ganze Prozeß durch Anhäufung von Gärungsprodukten in bestimmten Grenzen eingeschlossen ist. Die Gärung ist „daher, von ihrem Endpunkte aus betrachtet, ein für die Gewinnung des Alkohols zweckmäßiger darum aber doch in allen seinen Bestandteilen von Anfang an durchaus kausaler Prozeß". „Erst wenn wir von den Enderfolgen zu den Bedingungen zurückgehen, werden die Enderfolge zu Zwecken: die Bedingungen erscheinen dann als Mittel zur Erreichung dieser Zwecke[1])."

Man muß aber anerkennen, daß in der rein menschlichen Entwicklung uns oft solche Endresultate begegnen, die als Zwecke nicht nur „erscheinen", sondern es wirklich sind, insofern in ihnen ein Moment der Absichtlichkeit vorherrscht. Wir wollen jetzt näher untersuchen, wie sich das Zweckmoment in die kausale Betrachtung einreihen läßt.

Das Kind z. B. will jedes Ding, das es nur erblickt, das ferne ebensogut wie das nahe, mit den Händen greifen. Die Greifbewegung des Kindes nach den fernen Gegenständen bekommt den Charakter einer Deutebewegung, die als Symptom, als unabsichtliche Willensäußerung des Kindes uns dient. Nachdem diese Willensäußerung des Kindes von den Erwachsenen unzählige Male befriedigt wurde, erlernte es die Greifbewegung mit Absicht als Deutebewegung zu gebrauchen[2]). Die ursprünglich unzweckmäßige Greifbewegung nach entfernten Gegenständen verwandelt sich im Laufe der Entwicklung in eine zweckmäßige absichtliche Willensäußerung.

Die Greifbewegung des Kindes auch nach den fern liegenden Gegenständen ist durch die Eigentümlichkeiten der psychischen Organisation des Kindes selbst bedingt: sie ist eine Reaktion des noch isolierten Individuums, eine Aktualisierung seines rücksichtslosen Triebes. Die Umwandlung der Greifbewegung des Kindes in

---

[1]) Ib. S. 74.

[2]) W. Wundt, Völkerpsychologie, Bd. I, 1. Buch, Leipzig, 1900, S. 125. Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 25.

eine Deutebewegung geschieht erst unter dem Einfluß der liebevollen Einmischung der Erwachsenen. sie ist also in der psychischen Organisation der Umgebung begründet. Die individuell bedingte Reaktion des Kindes ruft in seiner Umgebung gewisse Gegenreaktionen hervor, die auf die fernere Reaktionsweise des Kindes modifizierend einwirken und ihr einen neuen Charakter aufdringen. Nicht in der Voraussicht des Kindes, sondern in der Verkettung von Wirkung und Gegenwirkung ist das neue Element der absichtlichen Zweckmäßigkeit der Deutebewegung des Kindes begründet. „Der Zweck kann nie etwas anderes als eine auf die Reihe vorangegangener Bedingungen bezogene Wirkung sein," meint Wundt[1]). Indem das Individuum in seinen Handlungen auf die Umgebung Rücksicht nimmt, nennen wir sie zweckmäßig. Die Zweckmäßigkeit entsteht dadurch, daß der Trieb des Individuums durch die Einwirkungen der Umgebung modifiziert wird, wodurch er an diese Umgebung „angepaßt" erscheint.

Wenn der Neurotiker soviel infantile Züge beibehält, durch die er über seine Umgebung oft zu triumphieren, diese zu seinen Zwecken auszunutzen sucht, so haben wir hier mit demselben eben geschilderten Mechanismus zu tun. Das kleine Kind bemerkt sehr bald, wie sich die Liebe und Sorge der Eltern in verstärktem Maße zu ihm wenden, wenn es krank wird. Wenn also der Neurotiker durch seine Anfälle (wenn auch unbewußt) die Umgebung auszunutzen bestrebt ist, so geschieht dies wiederum nur in der Folge der (allerdings infantilen) „Anpassung" seiner Psyche an die Reaktionen der Umgebung. Das neurotische Zweckmoment (auf den Adler so viel Gewicht legt) ist kausal bedingt, kann also selbst nicht als Erklärungsgrund dienen. Die Zweckmäßigkeit einer Reaktion erklärt uns in bestem Falle nur, warum sie hartnäckig beibehalten wird, ihre Konservierung also, keinesfalls aber ihre Entstehungsweise[2]).

---

[1]) W. Wundt, Sinnliche und übersinnliche Welt, S. 62.

[2]) Von einem seiner Patienten erzählt Adler: „Als sich die Mutter ihm in der Kindheit immer mehr entzog, kam er, wie so viele Kinder in ähnlicher Situation, auf den Gedanken, er sei nicht das Kind dieser Familie.... Als sein älterer Bruder einst erkrankte, wich die Mutter nicht von ihm. Seither reizte es den Patienten ununterbrochen, durch schwere Ohnmachtsfälle,

Ein weiteres Beispiel, wie Zweckmäßigkeiten durch den kausalen Zusammenhang der Geschehnisse entstehen, sei hier angeführt. Alle primitiven Völker üben bekanntlich Gastfreundschaft. Dem unbewaffneten, darum unbeholfenen Fremdling wird Schutz gewährleistet. Aus Dankbarkeit macht er seinen Gastgebern irgend welche Geschenke, ebenso empfängt er von diesen Gegengeschenke, als Ausdruck ihrer freundschaftlichen Gesinnung ihm gegenüber. Daraus bildete sich schon frühe die Sitte förmlicher Erinnerungs- und Erkennungszeichen (*σύμβολα*). „Das Übliche war, daß Wirt und Gastfreund vor der Trennung ein Holzplättchen, einen Würfel oder einen Ring in zwei Teile zerbrachen und daß jeder von ihnen die Hälfte an sich nahm; sie hatten bei ihren späteren Besuchen an dem Zusammentreffen beider Hälften ein ziemlich untrügliches Mittel zur Wiedererkennung oder auch zur Anknüpfung von Freundschaftsbeziehungen, die frühere Geschlechter eingegangen waren ... Es war ein von der Not erfundenes Erkennungszeichen, das jede Entfernung aufhob, viele Jahre überdauern konnte, da es natürlich sorgsam gehütet wurde und auch für anders Sprechende verständlich war[1])." „Der Gebrauch, außer den eigenen Verwandten auch Fremden bei seinen Gastfreunden Zutritt zu verschaffen, fand natürlich immer zunehmende Verbreitung und mit ihr auch die Be-

---

wie er sie von einem Onkel kannte, die Eltern, insbesondere die Mutter, zu prüfen, ob die Stimme des Blutes sprechen würde." Von demselben Patienten heißt es etwas früher: „Der Anfall hatte den Zweck, die Zärtlichkeit der Mutter auf den Patienten zu lenken. Mit dem Vater gelang dies leicht. Aber auch die Mutter vergaß seine eifersüchtigen, oft rohen Zornesausbrüche, sobald er bewußtlos lag, und setzte sich auf einige Zeit an sein Bett. So befriedigte er seinen Wunsch, alles zu haben, alles so zu haben wie der Bruder, wie der Vater" (a. a. O., S. 93 u. 94). Aus Adlers Daten folgt ohneweiters, daß die Reaktionsweise des Patienten durch die bestimmten Reaktionen seiner Umgebung kausal bedingt seien. Weil die Mutter den kranken Bruder mit Zärtlichkeit pflegte, weil der Patient anderseits ein großes Liebesbedürfnis empfand, weil die Mutter auf seine ersten Anfälle mit Zärtlichkeiten reagierte, mußte sich die neurotische Reaktionsweise, wie sie Adler schildert, ausbilden. Wir sehen hier eine kausal verlaufende Reihe. Daß, nebenbei bemerkt, Adler in diesem Falle den „Inzestkomplex" nicht anerkennen will, zeugt nur von der Blindheit, mit der in letzter Zeit manche Psychoanalytiker befallen wurden.

[1]) Max Schlesinger, Geschichte des Symbols. Berlin. Verlag von Leonhard Simon, N. F. 1912, S. 14.

zeichnung σύμβολον für die Einführung von Gesandten bei ausländischen Fürsten, für den Ausweis von Unbekannten, für Pässe von Fremden[1])." Die unabsichtliche Äußerung von Gemütsbewegungen, von Freundschaftsgefühlen, verwandelt sich im Laufe der Entwicklung des menschlichen Verkehrs in eine absichtliche zweckmäßige Handlung: das Ausstellen von Ausweisdokumenten.

Die Zweckmäßigkeit ist eine Synthese von Absichtlichkeit und Angepaßtheit. Die Absicht ist nicht mit Voraussicht zu identifizieren; sie kann nur die Folge von gemachten Erfahrungen sein. Die Angepaßtheit entsteht dadurch, daß die ursprüngliche Reaktion des Individuums durch die Gegenreaktion der Umgebung modifiziert wird: das Individuum nimmt in sich durch die Umgebung bewirkten neuen Elemente auf. Dabei bleibt natürlich auch die Umgebung nicht unmodifiziert. Auch sie sammelt auf Grund des Zusammenstoßens mit dem Individuum neue Erfahrungen, die auf sie einwirken müssen. Der Fremdling z. B. ist wegen seiner Unbeholfenheit in fremder Umgebung, auf die Freundschaft dieser angewiesen. Die Gastfreundschaft, die er genießt, ruft in ihm Gefühle der Dankbarkeit hervor, die die Zeit seines Aufenthaltes in der Fremde überdauern. Trifft er später mit seinem Gastgeber zusammen, so sucht er ihm seine Gefühle jetzt vielfach zu vergelten. Die Erfahrung zeigt somit, daß die Gastfreundschaft unter Umständen sich als vorteilhaftes Geschäft erweisen kann. Die ursprünglich triebhaft geübte Gastfreundschaft wird mit dem wachsenden Verkehr zu einer absichtlichen Handlung, die durch die Klugheit geboten ist.

Daß nicht die (bewußte oder unbewußte) Voraussicht die Zweckmäßigkeit schafft, sondern daß diese durch den kausalen Zusammenhang der Geschehnisse hervorgebracht wird, ist auch ersichtlich, wenn man die Entstehung des Symbols ins Auge faßt. Das Charakteristische für das Symbol ist seine stellvertretende Natur, sein Hindeuten auf etwas, was hinter es verborgen ist. Das Symbolisieren gründet sich auf das Gesetz der Assoziation: Ist A mit B assoziiert, so ruft das Auftreten von A die Erinnerung an B wach. Unter bestimmten Umständen kann und muß es darum dazu kommen, daß A stellvertretend für B erscheint. Um also A symbolisch für B zu verwenden, muß im voraus die feste

[1]) Ib. S. 15.

Assoziation (AB) durch die (jedenfalls unabsichtliche) Lebenserfahrung gegeben sein. Der Mathematiker verwendet z. B. für die Ungleichheit zweier Größen das Zeichen $\neq$. Es ist entstanden aus der Vernichtung des Gleichheitzeichens $=$. Letzteres wiederum besteht aus zwei Parallellinien, die der naiven (nicht reflektierenden) Anschauung unmittelbar als solche Linien erscheinen, die überall gleichen Abstand haben[1]). Der Parallelismus als Gleichheitssymbol zwingt sich dem naiven anschauenden Verstande unmittelbar und nichtgesucht auf. Daraus entsteht die zweckmäßig scheinende Bezeichnung für gleich und ungleich.

Wir merken uns, daß jedenfalls, ehe A repräsentativ, d. h. symbolisch für B auftritt, es in seiner eigenen nicht bloß repräsentativen Bedeutung bereits erlebt gewesen sein muß. Der Vater kann z. B. als Symbol der Autorität dienen, insofern er im Leben der Familie wirklich eine Autorität ist. Nur wer in der Liebe rücksichtslos und unersättlich war, wird die Liebesbeziehungen als Symbol der Herrschsucht betrachten können. Alles Symbolische muß früher einmal eigene Bedeutung gehabt haben. Auf dieser Einsicht wollen wir eine Kritik der Entwertungstendenzen, die gegen den „Ödipuskomplex" gerichtet sind, stützen. Nach Adler ist dem Kinde ein Minderwertigkeitsgefühl eigen: es sieht oft in Vater und Mutter überlegene Rivale, die es sich zu Idealen für seine Strebungen nimmt. „Dann geht der ‚Ödipuskomplex' aus dieser Sucht des disponierten Kindes hervor, ein Leitbild, eine leitende Fiktion für sein Wollen zu gewinnen, und geschieht bereits zu einer Zeit, wo noch nicht sexuelle Lust erstrebt wird, sondern der Auch-Besitz einer Persion oder eines Gegenstandes, der anderen gehört[2])." Das Kind handelt so, Als Ob es die Liebe der Mutter begehrt, um dadurch dem Vater überelgen zu sein. D. h. der „Ödipuskomplex" ist nur ein Symbol, keine echte Wirklichkeit (ein „Arrangement", wie sich Adler öfter ausdrückt). Wir haben aber oben betont, daß jedes Symbol wenigstens einmal als Nicht-Symbol, in vollem Ernst einer sinnlichen Wirklichkeit erlebt

[1]) Diese Anschauung ist nur für die euklidische Geometrie richtig. In einer „nicht euklidischen" Geometrie sind die Parallellinien keine Linien gleichen Abstandes.

[2]) Adler, a. a. O. S. 87.

sein mußte[1]). Somit läßt sich der Inzestkomplex nicht so leicht aus der Welt schaffen: die Adlersche Theorie (die dem Inzest jede Realität absprechen will) setzt logischerweise seine reale, nicht bloß symbolische Wirklichkeit voraus.

Der Geliebte fühlt sich vollwertig. Erst mit dem Verlust der Liebe entsteht das Gefühl der Minderwertigkeit, der „Verkürztheit“, und der Nebenbuhler (in unserem Falle der Vater) ist der „Überlegene“.

Weil Adler das psychische Geschehen durchaus teleologisch auffassen will, muß er den Inzestkomplex nur als Mittel zum Zweck betrachten, also als arrangiert, unecht, symbolisch. Auch umgekehrt, weil Adler den Ödipuskomplex nicht akzeptieren will, ihn darum als Arrangement hinstellen muß, kann er die Psyche nicht anders als teleologisch begreifen. Denn der Ödipuskomplex liegt am Ausgange der psychischen Entwicklung.

Die vorherigen Betrachtungen zusammenfassend, kommen wir zu dem Schluß: Die Zweckmäßigkeit ist niemals der Ausgangspunkt einer Entwicklung, sondern bloß der Abschluß einer Kausalreihe. Darum soll die Zweckmäßigkeit nicht als Erklärungsgrund dienen, vielmehr bloß als Problem, das erst recht einer Erklärung bedarf. Es ist noch zu beachten, daß die Folgen einer Handlung nicht von den Zwecken abhängen, die man mit dieser Handlung erreichen will, sondern von den Möglichkeiten, die in der Handlung verborgen liegen und durch sie nur aktualisiert werden. Die kausale Betrachtungsweise will den Weg, auf welchem die verborgenen Kräfte aktual werden, erforschen und begrifflich abbilden.

* * *

Einer der wichtigsten Begriffe der Psychoanalyse ist derjenige der Libido. Wie es in jeder jungen Wissenschaft immer der Fall ist, bleiben ursprünglich die wichtigsten ihrer Begriffe undefiniert und im Gebrauch verschwommen. Insbesondere ist das vom Libidobegriff zu sagen. Jung war es, der zuerst versuchte, diesen näher

---

[1]) Weil das Kind die Liebe der Mutter beansprucht, erscheint ihm der Vater als Rivale. Das ist der richtige Sachverhalt. Adler kehrt diesen Zusammenhang um.

festzustellen. Leider ließ er sich in seiner Libidotheorie von teleologischen Reflexionen leiten. Er war dabei, wie es scheint, durch die Schopenhauersche Philosophie beeinflußt. Nach Jung ist die Libido als der „Wille zum Dasein“ aufzufassen. In der Natur „sehen wir nur einen kontinuierlichen Lebenstrieb, einen Willen zum Dasein, der durch die Erhaltung des Individuums die Fortpflanzung der ganzen Art erreichen will. Insofern deckt sich diese Auffassung mit dem Begriff des Willens bei Schopenhauer, als wir eine von außen gesehene Bewegung innerlich nur als Wollen erfassen können[1]).“ So weit Jung. Wirklich, Schopenhauers Meinung geht dahin, daß „das, was der Wille will, immer das Leben ist, eben weil dasselbe nichts weiter als die Darstellung jenes Wollens für die Vorstellung ist; so ist es einerlei und nur ein Pleonasmus, wenn wir statt schlechthin zu sagen, ‚der Wille‘, sagen ‚der Wille zum Leben‘[2])“.

Auf Jungs Ansichten über die Libido bin ich an anderer Stelle eingegangen (Grundz. d. Psychoanal., Kap. XIV, S. 280 f.). Es ist meines Erachtens sehr wichtig, auf die Urquelle zurückzugehen und sie einer näheren Betrachtung zu unterziehen.

Schopenhauers „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ ist ganz und gar teleologisch orientiert und hängt eng mit seiner Lehre vom Willen, den er mit dem Ding an sich identifiziert, zusammen.

Kant lehrte, daß unsere Sinneswahrnehmung uns nur die Wahrnehmung der Erscheinungswelt vermittelt, was aber das „Ding an sich“ sei, das können wir nicht wissen. Schopenhauer meint nun, daß dieses „Ding an sich“ uns wenigstens bis zu einem gewissen Grade doch zugänglich sei. Nämlich, in unserem Inneren finden wir etwas, das weder Wahrnehmung noch Vorstellung ist und was sich uns unmittelbar kundgibt: der Wille. Schopenhauer zeigt dann die Identität dieses Willens mit unserem Körper, der für unsere Wahrnehmung der Welt der Erscheinung angehört, wie jeder andere Körper. „Zunächst werden wir dieser Identität des Leibes mit dem Willen inne in den einzelnen Aktionen beider; da in diesen, was im Selbstbewußtsein als unmittelbarer, willkürlicher Willensakt

---

[1]) C. G. Jung, Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie. Wien, Fr. Deuticke, 1913, S. 35.

[2]) A. Schopenhauer, Die Welt usw., Bd. I, § 54, S. 323.

erkannt wird, zugleich und ungetrennt sich äußerlich als Bewegung des Leibes darstellt und jeder seine, durch momentan eintretende Motive ebenso momentan eintretenden Willensbeschlüsse alsbald in ebensovielen Aktionen seines Leibes so treu abgebildet erblickt, wie dieser selbst in seinem Schatten; woraus dem Unbefangenen auf die einfachste Weise die Einsicht entspringt, daß sein Leib bloß die äußerliche Erscheinung seines Willens ist, d. h. die Art und Weise, wie in seinem anschauenden Intellekt sein Wille sich darstellt; oder sein Wille selbst, unter der Form der Vorstellung[1]." Das, was sich unserem Selbstbewußtsein unmittelbar als unser Wesen kundgibt, macht auch das Wesen der Welt aus: das „Ding an sich" ist der Wille, und die sichtbare Welt der Erscheinung ist nur der sichtbar gewordene eine Wille. „Wenn wir den gewaltigen, unaufhaltsamen Drang sehen, mit dem die Gewässer der Tiefe zueilen, die Beharrlichkeit, mit welcher der Magnet sich zum Nordpol wendet, die Sehnsucht, mit der das Eisen zu ihm fliegt, die Heftigkeit, mit welcher die Pole der Elektrizität zur Wiedervereinigkeit streben . . ., wenn wir die Auswahl, mit der die Körper, durch den Zustand der Flüssigkeit in Freiheit gesetzt und den Banden der Starrheit entzogen, sich suchen und fliehen, vereinigen und trennen; . . . so wird es uns keine große Anstrengung der Einbildung kosten, selbst aus so großer Entfernung unser eigenes Wesen wiederzuerkennen . . .[2]" Die Welt ist also einerseits Erscheinung, die als solche dem Satze von Grund unterworfen ist, d. h. den Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität. Anderseits ist sie Wille, d. h. Ding an sich, und ist als solche den raumzeitlichen Beziehungen fern.

Aus dieser zweifachen Natur der Wirklichkeit folgt Schopenhauers Teleologie. Sind die Einzeldinge Erscheinungen des einen Willens, so müssen sie einander angepaßt sein. So meint Schopenhauer: „Wir müssen annehmen, daß zwischen allen jenen Erscheinungen des einen Willens ein allgemeines gegenseitiges Sichanpassen und Bequemen zueinander stattfand, wobei aber . . . alle Zeitbestimmungen auszulassen sind, da die Idee (in platonischem Sinne) außer der Zeit liegt. Demnach mußte jede Erscheinung sich den

[1]) A. Schopenhauer, Die Welt usw., Bd. II, S. 280.
[2]) Die Welt usw., Bd. I, § 23, S. 140.

Umgebungen, in die sie eintrat, anpassen, diese aber auch jener, wenn solche gleich in der Zeit eine viel spätere Stelle einnimmt; und überall sehen wir diesen Consens naturae. Angemessen darum ist jede Pflanze ihrem Boden und Himmelsstrich, jedes Tier seinem Element und der Beute, die seine Nahrung werden soll . . ., angemessen ist das Auge dem Licht und seiner Brechbarkeit, die Lunge und das Blut der Luft . . . und so bis auf die speziellsten und erstaunlichsten äußeren Zweckmäßigkeiten herab. Nun ist aber hierbei von allen Zeitverhältnissen zu abstrahieren, da solche nur die Erscheinung der Idee, nicht diese selbst betreffen können. Demgemäß ist jene Erklärungsart auch rückwärts zu gebrauchen und nicht nur anzunehmen, daß jede Spezies sich nach den vorhergehenden Umständen bequemte, sondern diese in der Zeit vorhergegangenen Umstände selbst ebenso Rücksicht nahmen auf die dereinst noch kommenden Wesen. Denn es ist ja der eine und selbe Wille, der sich in der ganzen Welt objektiviert"[1]). Ebenso heißt es bei Schopenhauer ferner: „Also der Lauf der Planeten, die Neigung der Ekliptik, die Rotation der Erde, die Verteilung des festen Landes, die Wärme und alle ähnlichen Erscheinungen, welche in der Natur da sind, . . . bequemten sich ahndungsvoll den kommenden Geschechtern lebender Wesen, deren Träger und Erhalter sie werden sollten . . . Alle Teile der Natur kommen sich entgegen, weil ein Wille es ist, der in ihnen allen erscheint[2])." Aus der Einheit des Willens folgt bei Schopenhauer die Angepaßtheit der Einzeldinge aneinander, aus der Zeitlosigkeit des Willens als des „Dinges an sich" — das Sichbequemen der Umstände an die kommenden Generationen. Wir sehen „hin und wieder eine solche sich auf das Zukünftige erstreckende, eigentlich von der Zeitfolge gleichsam abstrahierende Vorsorge der Natur, ein Sichbequemen dessen, was da ist, nach dem, was kommem soll"[3]).

Stellt man sich einmal auf den teleologischen Standpunkt, so muß man in dem Sexualtrieb nur das arterhaltende Moment erblicken,

---

[1]) Ib. § 28, S. 190.
[2]) Ib. S. 191.
[3]) Ib. S. 191.

das „Sichbequemen dessen, was da ist, nach dem, was kommen soll". Dann muß die Libido, wie Jung es will, den „kontinuierlichen Lebensdrang" der Gattung darstellen und das Individuum bloß ein Mittel zur Arterhaltung erscheinen. Schopenhauer begründet diese Ansicht wie folgt: „Wenn man im Herbst die kleine Welt der Insekten betrachtet und nun sieht, wie das eine sich sein Bett bereitet, um zu schlafen den langen, erstarrenden Winterschlaf; das andere sich einspinnt, um als Puppe zu überwintern und einst, im Frühling, verjüngt und vervollkommnet zu erwachen; endlich die meisten, als welche ihre Ruhe in den Armen des Todes zu halten gedenken, bloß ihrem Ei sorgfältig die geeignete Lagerstätte anpassen, um einst aus diesem erneut hervorzugehen; — so ist dies die große Unsterblichkeitslehre der Natur, welche uns beibringen möchte, daß zwischen Schlaf und Tod kein radikaler Unterschied ist, sondern der eine so wenig wie der andere das Dasein gefährdet. Die Sorgfalt, mit der das Insekt eine Zelle oder Grube oder Nest bereitet, sein Ei hineinlegt nebst Futter für die im kommenden Frühling daraus hervorgehende Larve und dann stirbt, — gleicht ganz der Sorgfalt, mit der ein Mensch am Abend sein Kleid und sein Frühstück für den kommenden Morgen bereit legt und dann ruhig schlafen geht, und könnte im Grunde gar nicht statthaben, wenn nicht an sich und seinem wahren Wesen nach das im Herbst sterbende Insekt mit dem im Frühling auskriechenden ebensowohl identisch wäre, wie der sich schlafen legende Mensch mit dem aufstehenden." Ferner: „Ob die Fliege, die jetzt um mich summt, am Abend einschläft und morgen wieder summt; oder ob sie am Abend stirbt und im Frühjahr, aus ihrem Ei entstanden, eine andere Fliege summt; das ist an sich dieselbe Fliege ... Die Fliege ist am Morgen wieder da; sie ist auch im Frühjahr wieder da. Was unterscheidet für sie den Winter von der Nacht?[1])"

Die Handlungen des Individuums sind Äußerungen des Willens zum Leben, d. h. des Willens zum Leben der Gattung. „Einem ungleich länger lebenden Auge, welches mit einem Blick das Menschengeschlecht, in seiner ganzen Dauer, umfaßte, würde der stete Wechsel von Geburt und Tod sich nur darstellen wie eine anhaltende Vibration, und demnach ihm gar nicht einfallen, darin ein stets

[1]) Die Welt usw., Bd. II, S. 544 u. 545.

neues Werden aus Nichts zu Nichts zu sehen; sondern ihm würde. gleich wie unserem Blick der schnell gedrehte Funke als bleibender Kreis . . ., die Gattung als das Seiende und Bleibende erscheinen, Tod und Geburt als Vibrationen[1])." — Noch anders sucht Schopenhauer seinen Standpunkt zu begründen, nämlich durch die Hinweisung auf die tausenden Gefahren, denen jedes einzelne Geschöpf im Leben ausgesetzt ist. „Wenn nun die Allmutter so sorglos ihre Kinder tausend drohenden Gefahren, ohne Obhut, entgegensendet, so kann es nur sein, weil sie weiß, daß wenn sie fallen, sie in ihren Schoß zurückfallen, wo sie geborgen sind, daher ihr Fall nur ein Scherz ist... Leben und Tod des Individuums sind ihr gleichgültig[2])." Ganz anders verhält sich die Natur in betreff der Erhaltung der Gattung, diese kommt durch den Geschlechtstrieb des Individuums und seiner Sorge um die Brut zustande. Die Individuen sind der Natur stets nur Mittel, die Gattung ist ihr Zweck[3]), meint Schopenhauer.

Der Jung-Schopenhauersche Libidobegriff ist demnach teleologisch zugespitzt. Da wir aber nicht Metaphysik, sondern Psychologie treiben wollen, so können wir nicht den Willen als Ding an sich fassen und zu seiner angeblichen Zeitlosigkeit Zuflucht

---

[1]) Ib. S. 548. — Scheinbar teilt auch Hegel diese Ansicht, wenn er sagt: „Die Individuen werden geboren und vergehen; die Gattung ist das Bleibende in ihnen, das in allem Wiederkehrende..." [Enzyklopädie d. philos. Wissensch., § 21, Zusatz. Herausg. von Bolland. Leiden 1906, S. 28.] Für ihn ist aber „Gattung" nur eine begriffliche Kategorie, wodurch man das Gesetz der Entwicklung zum Ausdruck bringt. Denn es heißt bei ihm weiter: „Dies Allgemeine existiert nicht äußerlich als Allgemeines: die Gattung als solche läßt sich nicht wahrnehmen... Das Allgemeine also hört man nicht und sieht man nicht, sondern dasselbe ist nur für den Geist." [Ib. S. 29.] Oder auch: „Das Tier als solches ist nicht zu zeigen, sondern nur immer ein bestimmtes; ‚das Tier' existiert nicht, sondern ist die allgemeine Natur der einzelnen Tiere, und jedes existierende Tier ist ein konkretes Bestimmtes, ein Besondertes. Aber Tier zu sein, die Gattung als das Allgemeine, gehört dem bestimmten Tier an und macht seine bestimmte Wesentlichkeit aus; nehmen wir das Tier vom Hunde weg, so wäre nicht zu sagen, was er sei. Die Dinge haben überhaupt eine bleibende, innerliche Natur und ein äußerliches Dasein; sie leben und sterben, entstehen und vergehen, ihre Wesentlichkeit, ihre Allgemeinheit ist die Gattung..." [Ib. § 24, Zusatz I, S. 32.]

[2]) Die Welt usw., Bd. II, S. 540.

[3]) Ib. S. 552.

nehmen, um dann die Erscheinungswelt final gerichtet zu erblicken. „Da der Wille zeitlos ist, so schließt er alle Veränderung von sich aus und darf also nicht als ‚Drang', ‚Streben', ‚Unruhe' bezeichnet werden, denn diese Worte bedeuten einen Prozeß, der als solcher den Charakter der Veränderung in sich schließt[1])." Was wir in uns wahrnehmen, ist nicht der Wille, sondern das einzelne Wollen, welches, wie jedes Einzelding, der Welt der Erscheinung angehört und sich in der Zeit manifestiert. Das Wollen, Begehren, Streben sind also der Kategorie der Kausalität unterworfen. Wir haben darum kein Recht, solange wir Wissenschaft treiben wollen, von einer „Vorsorge der Natur", von einem „ahndungsvollen Sichbequemen dessen, was da ist, nach dem, was kommen soll" zu sprechen. Das tut aber Jung, wenn er nach Schopenhauers Vorbild den Sexualtrieb aus der Arterhaltung (also der „Vorsorge der Natur") ableiten will. Die Arterhaltung soll als Folge, nicht aber umgekehrt, als Causa finalis des Sexualtriebes, begriffen werden.

Die Libido ist die Lust, die mit der Erregung der erogenen Zonen verbunden ist. Das Genitalsystem ist eine erogene Zone unter anderen ähnlichen. Der Sexualakt wird wie vom Tier so auch vom Menschen ursprünglich ausgeübt wegen der großen Lust, die damit verbunden ist. Die Arterhaltung, die mit der Sexualfunktion verbunden ist, ist sozusagen ein Nebenprodukt, deren Unterbindung vom modernen Kulturmenschen vielfach angestrebt und zielbewußt auch durchgeführt wird. Wäre die Arterhaltung das Bestimmende für die sexuellen Gefühle oder, wie Schopenhauer sich ausdrückt, wären die Individuen nur ein Mittel, die Gattung aber das Ziel der Natur, so wäre es unbegreiflich, wie der Mensch es dazu bringen konnte, in seinem Sexualleben jenes Ziel zu verfehlen, wie dies im präventiven Verkehr, in der Masturbation und in der Homosexualität der Fall ist[2]).

---

[1]) Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. IX (Jubiläumsausgabe), Heidelberg 1898, S. 525.

[2]) Man kann diese Triebe für krankhaft, abnorm, „Verirrungen" usw. erklären. Das ändert jedoch an unserer Auffassung wenig. Denn auch die „Verirrungen" müssen den Gesetzen der Natur gehorchen, können also niemals „wider die Natur" sein, d. h. sie können die als allgemein geltenden Naturgesetze nicht verletzen. Entweder ist also das angebliche Ziel der Natur (die Erhaltung der Gattung) kein allgemeines oder jenes Ziel existiert überhaupt nicht.

Die Sorge für die Brut, das rein arterhaltende Moment der Libido, ist ein Ausfluß der „Elternerotik". Ich habe in meinen „Grundzügen der Psychoanalyse" gezeigt, daß diese durch den Narzißmus und die infantile Erotik bestimmt wird. Weil jeder sich selbst liebt und in den eigenen Kindern nur die eigene Fortsetzung erblickt, liebt er auch sie. Weil jeder in seinen Kindern nochmals seine eigene Kindheit erlebt, rufen sie in solchem Maße seine Liebe hervor. In den Liebkosungen, die wir den Kindern zuteil werden lassen, liebkosen wir eigentlich uns selbst. Die arterhaltende Sorge für die Brut ist eine Funktion der narzißtischen „Elternerotik".

Wir resümieren das Vorhergesagte: Der primitive Mensch zeugt Kinder, ohne zu wissen, wie und warum; er betätigt einfach seine erotischen Triebe, die Folgen kommen. Die unendliche Folge von Generationen, die Beziehungen der Eltern und der Kinder zueinander, die Lust, die aus diesen Beziehungen resultiert, die Hoffnungen und Erwartungen, die man an die Kinder knüpft (nicht zuletzt auch solche sozialer und ökonomischer Natur), haben zur Folge die „Elternerotik". Diese bewirkt eine Verselbständigung der arterhaltenden Tendenz der Sexualfunktion. Der Sexualtrieb erscheint dann als eine Synthese von Erotik und Arterhaltung.

* * *

Die Schopenhauersche Teleologie baut sich auf der vorausgesetzten Zeitlosigkeit des **einen** Willens auf. Im schöpferischen Willen sind Folge und Grund zugleich gegeben und schon im voraus einander angepaßt. Jedes folgerichtige teleologische Denken muß zu der Zeitlosigkeit (nur ein anderer Ausdruck für Gott) Zuflucht nehmen. Denn, wie wäre es sonst zu begreifen, daß die Zukunft die Vergangenheit gestalten könne?

Wir finden diesen Zusammenhang auch in dem neuzeitlichen Vitalismus wieder. Einer seiner scharfsinnigsten Vertreter, Jakob Baron v. Uexküll, sagt: „Die Lebensgesetzmäßigkeit ist aber niemals bloß mechanische, die nur Ursache und Wirkung kennt, sondern immer nur eine solche, die ihre Beziehungen, die wir ja auch aus unseren Kunstprodukten, Maschinen und Häusern kennen, müssen angeschaut werden, um verstanden zu werden. Die Tiere sind aber Übermaschinen, deren Teile auch der Zeit nach zusammenpassen, wie Töne einer Melodie. Darin besteht die wunderbare

Gesetzmäßigkeit des Entstehens, daß die Form des fertigen Tieres ebenso vom Keim bedingt ist, wie sie selbst den Keim bedingt. Ziel und Anfang benehmen sich wie zwei **gleichzeitig** vorhandene Maschinenteile[1]).“

Das wirkliche Motiv der teleologischen Weltanschauung, das wir als ein außerwissenschaftliches ansprechen müssen, verrät uns v. Uexküll in den folgenden Worten: „Die Erkenntnis der eigenen Zweckmäßigkeit in einer zweckmäßigen Welt ist für das menschliche Leben von der allergrößten Bedeutung, denn die Überzeugung der eigenen Zweckmäßigkeit ist Glück und die empfundene Zweckmäßigkeit in der Umwelt ist Schönheit[2]).“ Die Sehnsucht nach Glück läßt hier in infantiler Weise eine Zweckmäßigkeit voraussetzen, statt sie in männlicher Weise durch Tat zu erzwingen.

---

[1]) v. Uexküll, Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung, München, F. Bruckmann, A.-G., 1913, S. 107.

[2]) Ib. S. 139.

## III.

# Über eine angebliche teleologische Funktion des Traumes.

Das primitive Bewußtsein bezieht den Traum auf die Zukunft: ihm ist er ein Fingerzeig Gottes oder des Schicksals, eine Andeutung dessen, was kommen soll. Freud sucht die Fäden des Traumes in der Vergangenheit: in dem unerfüllten, noch mehr in dem unerfüllbaren Wunsche. Die Finalisten dagegen beziehen wiederum den Traum auf die Zukunft, indem sie ihm eine auch prospektive Funktion zuschreiben. So behauptet z. B. A. Maeder: „Es ist eine Beobachtungstatsache, daß die Träume eines Menschen während einer bestimmten Zeit seines Lebens mit den unerledigten Fragen (speziell mit dem Konflikte) dieser Epoche beschäftigt sind, und zwar bei Gesunden wie bei Kranken. Die Psychoanalyse zeigt, daß die einzelnen Träume einer bestimmten Periode häufig nur Variationen desselben Motivs sind und eine bestimmte egozentrische Lösung des Konfliktes in verhüllter Form enthalten. Manchmal läßt sich nachweisen, daß eine Zeitlang nach den erfolgten (noch unanalysierten) Träumen ein realer Entschluß (oder eine Handlung) in der bisher unerledigten Frage vom Träumer im Wachen gefaßt wird, welcher durch nachträglich vorgenommene Analyse der Träume nachweislich der im Traum angegebenen Lösung entspricht[1].“ Diesem Standpunkte ist der Traum, wie dem Primitiven, ein Fingerzeig der Zukunft, er deutet etwas an, was erst kommen wird.

[1]) A. Maeder, Über die Funktion des Traumes. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopathol. Forschungen, Bd. IV, S. 696. — Bekanntlich ist zwischen Adler und Maeder wegen der „Entdeckung“ der prospektiven Funktion des Traumes ein Prioritätsstreit ausgebrochen. Siehe das genannte Jahrbuch, Bd. V.

Freud hat uns gelehrt, daß der Traum einen verdrängten Wunsch in entstellter (verhüllter) Form als erfüllt zur Darstellung bringt. Der im Traume agierende Wunsch hat im wachen Leben einen zu starken Widerstand gegen sich. Es ist aber begreiflich, daß ein Wunsch so stark sein kann, daß er am Ende den Widerstand überwindet und, statt sich halluzinatorisch auszutoben, in der Realität sich durchzusetzen versucht. Wenn man dann diesen Sachverhalt retrospektiv betrachtet, dabei von den Traumwünschen, die sich im Leben nicht durchgesetzt haben, absieht, so ist es nicht schwer, dem Traume eine prospektive Funktion anzudichten. Prüft man die Träume auf ihre „prospektive" Funktion näher, so merkt man leicht, daß nur solche Wunschprobleme als „Vorübungen" erscheinen, die nur mit der „guten Sitte" in Konflikt stehen, niemals aber solche, die auf tiefere ethische (also unüberwindliche) Widerstände stoßen.

Zur Illustrierung seines Gedankens über die prospektive Funktion des Traumes führt Maeder den Fall eines Medizinstudenten an, der träumte, wie eine schlecht geheilte Knochenfraktur gebrochen wird. Das bezog sich auf ein Verhältnis mit einem Mädchen, dessen „Bruch" gewünscht wurde[1]). Einige Wochen später und lange Zeit vor der Analyse „faßte unser Student den Entschluß, sich von der Dame zu trennen, was er auch ausführte". „Die Träume verhalten sich in solchen Fällen wie Vorläufer, richtiger ausgedrückt: sie bereiten durch ihre Lösungen der aktuellen Konflikte die bewußte Tätigkeit vor[2])."

Ich will hier einen Traum anführen, wo eine ähnliche Situation herrscht. Ein Herr träumt: „Er, seine Frau und Herr X gehen zusammen. Die Straßen sind leer. Es erscheinen Kosaken. Er (der Träumende) läuft fort. Die Verfolgung ist ihm an den Fersen, er ist voll Angst, im letzten Moment gelingt es ihm doch, in eine Hausflur zu flüchten." — Der Traum wiederholt zum Teil eine wirkliche Begebenheit aus der Zeit der russischen „Oktoberrevolution". Damals befand er sich mit seiner Frau und einem anderen Genossen auf der Straße, als plötzlich eine Kosakenabteilung erschien, die Ansammlungen zu zerstreuen. Die drei waren genötigt, die Flucht zu ergreifen. Im Traume läuft er selbst fort, von seinen Begleitern

---

1) Maeder, Jahrb., Bd. IV, S. 694.

2) Ib. S. 697.

ist nicht mehr die Rede. Der Wunsch, von der Frau fortzugehen, ist nicht zu verkennen. Zu jener Zeit war dem Träumer dieser Wunsch noch nicht klar zum Bewußtsein gekommen, obgleich Unzufriedenheiten verschiedener Natur schon damals vorhanden waren. Nach vielen Kämpfen, die einige Jahre andauerten, hat er die Frau doch verlassen. Der Angstcharakter des Traumes, das Verfolgtwerden insbesondere, zeigt uns den Konflikt an, der damals noch in der Seele des Träumenden tobte. Die hemmenden Tendenzen wurden aber allmählich schwächer und der Wunsch, von der Frau sich zu trennen, hat sich durchsetzen können. Der Traum hatte nur die eine Funktion, nämlich die, den vorläufig gehemmten Wunsch halluzinatorisch zum Leben kommen zu lassen. Daß sich der Wunsch später auch in der Wirklichkeit durchzusetzen verstand, ist ein Verdienst des Wunsches selbst, keinesfalls aber des Traumes. Der Traum kann uns höchstens als Symptom gewisser geheimer Absichten dienen, das weitere Schicksal dieser Absichten bleibt uns dennoch verschlossen[1]).

Ich führe noch einen Fall an, wo uns der Traum eine „Vorübung" vorspiegelt. Ein revolutionäres Mädchen wurde verhaftet (der Schauplatz der Begebenheit ist Rußland). In der Nacht träumt sie, „der Vater sei zum ‚Besuch' gekommen; sie umarmen sich, da übergibt er ihr heimlich ein Zettelchen, das sie unter den Mantel, den sie über die Schultern übergeworfen trägt, versteckt". Am anderen Morgen wird sie wirklich ins Bureau gerufen, da der Vater zum ‚Besuch' zugelassen wurde. Sie überwirft einen Mantel über die Schultern, kommt hin, wirft sich dem Vater um den Hals und er übergibt ihr, so wie das im Traume war, ein Zettelchen, das sie geschickt unter den Mantel zu verstecken weiß. Das Zettelchen enthielt aber wichtige Nachrichten aus der „Freiheit".

Man wird sich den Traum vielleicht so erklären wollen: Das revolutionäre Mädchen war bedacht, die Beziehungen zu den revolutionären Kreisen auch in der Haft aufrechtzuerhalten; der Traum bereitet eine Lösung dieses Problems vor. Das Unsinnige an „dieser"

[1]) Bekanntlich gibt es Träume, die eine Neurose ankündigen. Es gibt auch Träume, in denen eine Neurose noch fortwirkt, die im Wachleben schon überwunden ist. Manche Personen erleben ihre Neurose nur in den Träumen (z. B. Angstträume bei sonst nicht Angstneurotikern): es sind krankhafte Tendenzen, denen es nicht gelungen ist, das Wachleben zu beherrschen.

Theorie wird aber von diesem Traum selbst am deutlichsten demonstriert. Denn die praktische Durchführung der Lösung des Problems erfordert die Mithilfe einer zweiten Person, mit der sich zu verständigen der Traum kein geeigneter Vermittler ist. Man muß darum voraussetzen, daß die Träumerin im voraus wußte, daß sie auf den Vater sich verlassen kann; dann verliert aber der Traum die Bedeutung einer „Vorübung", d. h. die Träumerin wußte auch sonst, was sie zu tun hat. Wer die Verhältnisse kennt, weiß, daß der Sachverhalt wirklich so ist. Der Trick, den die Revolutionärin anwendet, ist in den beteiligten Kreisen etwas so Gewöhnliches, daß es gar nicht notwendig war, erst durch den Traum ihn zu erfinden. Jeder politisch Verhaftete in Rußland weiß sehr gut, daß wenn jemand von seinen Verwandten zu ihm kommen wird, dieser unzweifelhaft irgend eine Kunde mitbringen wird und die Gelegenheit einer Umarmung dient dann dazu, um die Wachsamkeit des Wärters zu umgehen. Der angeführte Traum drückt wahrscheinlich einen Inzestwunsch aus, nur angepaßt an die besonderen Verhältnisse der Haft und durch diese Verhältnisse ins Harmlose umgedeutet.

Ein „Problem" entsteht erst dort, wo ein Wunsch (ein Trieb) auf irgend welche Hindernisse stoßt. Die Hindernisse gehören entweder der kosmischen oder der sozialen Wirklichkeit an (Unmöglichkeiten und Verbote). Von einer „Lösung" des Problems darf man nur dann sprechen, wenn ein psychisches Gebilde vorliegt, das zwar auf das „Wunschprinzip" basiert, dennoch das „Realitätsprinzip" irgendwie berücksichtigt. Der Traum bewerkstelligt die Wunschbefriedigung halluzinatorisch, d. h. mit Hilfe der Umgehung der Realität. Der Traum setzt sich einfach über das Realitätsprinzip hinweg; mit welchem Recht darf man bei ihm von einer „Vorübung", von einer Vorbereitung der bewußten Tätigkeit sprechen?!? Probleme löst man nicht träumend, sondern überlegend und handelnd.

## IV.

# Der Sündenkomplex und die Strafe[1]).

(Betrachtungen zur Psychologie des Tragischen.)

### 1. Schmerz und Erlösung.

Das Schuldbewußtsein spielt eine wichtige Rolle, wie in der Neurose, so auch in der tragischen Kunst. Wie ich es an anderer Stelle[2]) gezeigt habe, verkörpert der tragische Held das unbewußte (von der Kultur nicht anerkannte, aber in uns noch lebendige) Begehren. Von diesem Standpunkt ist der Held gleichsam als der Verbrecher und sein tragischer Untergang als ein Ausfluß des immer wachen Schuldbewußtseins aufzufassen. Für das religiöse Bewußtsein erscheint die Schuld als Sünde, die Strafe Gottes als Sühne, als Vergeltung. „Es gibt keinen anderen Weg zum Leben und zum wahren inneren Frieden, als den Weg des heiligen Kreuzes"[3]) (d. h. des Leidens), lautet die christliche Weisheit. Das Problem lautet für uns: Wie führt das Leiden, der Schmerz zur Erlösung?

Die Nonne Sophia v. Klingnau (Kloster Töß bei Winterthur) bekennt (nach Elsbeth Stagels Schwesterbuch[4]):

> In dem zweiten Jahre, nachdem ich das Gelübde des Gehorsams getan hatte, am Feste der heiligen Weihnacht, blieb ich eines Tages nach der Mette allein im Chor und ging hinter

---

[1]) Dieses Kapitel will das Zweckmoment in der Strafe als den Abschluß einer Kausalreihe erweisen. Somit reiht sich auch dieses Thema den früher betrachteten an.

[2]) Leo Kaplan, Zur Psychol. d. Tragischen. „Imago", Bd. I, H. 2.

[3]) Thomas a Kempis, Von der Nachfolge Christi, 2. Buch, Kap. 12, 3. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses.

[4]) Martin Buber, Ekstatische Konfessionen. Jena, Eugen Diederichs, 1909, S. 108 f.

den Altar und legte mich da an eine Venie und wollte nach meiner Gewohnheit mein Gebet sprechen. Und in dem Gebet kam mir mein altes Leben in den Sinn, wie viele und wie lange Zeit ich in der Welt üppig vertrieben hatte. Und sonderlich begann ich die Untreue zu betrachten und zu erwägen, die ich Gott damit erzeigt hatte, daß ich des edlen und würdigen Schatzes meiner edlen Seele, für die er sein heiliges Blut am Kreuze vergoß und er mir in so großer Treue anbefohlen hat, daß ich die so nachlässig gepflegt hatte und daß ich sie mit so vieler Sünde und Untugend entreinigt und befleckt hatte, also daß sie seinen göttlichen Augen mißfällig und zuwider sein müßte, die ihm einst so wohlgefiel. Und von diesen Gedanken kam ich in so große Reue, daß mein Herz bitterer und ungewöhnlicher Qual voll wurde, und die Qual wuchs so sehr in mir, daß mir schien, ich empfinde leibliches Leid und Schmerzen, als ob mein Herz eine leibliche Wunde hätte.

Wir sehen hier, wie auf das Erwachen des Sündengefühls die Reue folgt und dann die Selbstbestrafung in Form der inneren Qual, die sich fast bis zu einem leiblichen Schmerz steigert. Die Reihenfolge in dem obigen Seelenprozesse ist bemerkenswert: Die Sünde — die Unlustbetonung (die Reue) — das Leiden.

Jede Schmerzempfindung ist gewöhnlich von einem mehr oder weniger intensiven Unlustgefühl begleitet. Diese feste Assoziation von Schmerz und Unlustgefühl ist, wie jede andere Assoziation, umkehrbar[1]), d. h. Unlustgefühle können zu Schmerzempfindungen führen. Bei unserer Nonne ist das fast der Fall, bei manchen neurotischen Personen kommt es wirklich so weit, daß das Unlustgefühl der schuldbeladenen Psyche zu einem körperlichen Schmerz führt (die hysterische Konversion = das Umschlagen des Seelischen ins Somatische).

Ein intelligentes schizophrenes Mädchen erzählt mir aus ihrer Anstaltszeit folgendes: Wenn in ihr verschiedene Erinnerungsbilder von peinlichem Inhalte aufstiegen, so lief sie in der Stube herum und stieß Rufe aus: Wehe! Wehe! Später empfand sie gewöhnlich Schmerzen und Stechen in der Brust. Die Rufe: Wehe! Wehe! klingen

[1]) Ausführlicher darüber im Kap. V.

zunächst wie Vorwürfe, sie haben aber auch den Sinn von Schmerz- und Leidenkonstatierung. Mit dem aus dem Vorwurfe stammenden Unlustgefühl assoziiert sich die Schmerzvorstellung, die dann auf halluzinatorischem Wege wirklich erlebt wird. Das ist der vermutliche Mechanismus der (neurotischen) Selbstbestrafung. In erster Linie erscheint also der Schmerz — die neurotische Selbstbestrafung — als Reaktionsbildung: als Affektäußerung.

Diese Reaktionsbildung ist durch die Verdrängungstendenz, die dem Unlustgefühl der Sünde anhaftet, verursacht. Weil die Unlustbetonung der Schuld verdrängt wird, sucht der Affekt (des Schuldbewußtseins) einen inadäquaten Weg, um sich zu äußern, auf und verschiebt seine Erregungssumme auf das somatische Gebiet. Die Unlustreaktion erleidet somit eine Modifikation, insofern sie sich jetzt mit einem Erlebnis (dem Schmerz) verbindet, das vom Bewußtsein aufgenommen werden kann. (Die Anpassung, entstanden aus Wirkung und Gegenwirkung.) Dadurch ist eine Verschiebung der Aufmerksamkeitsbesetzung von einem seelischen Konflikt auf ein körperliches Gebrechen bewirkt. Das bringt aber mit sich gleichsam eine Entwertung der „Sünde“, darin besteht eben die „erlösende“ Kraft des Leidens. Das drückt das religiöse Bewußtsein in der Erkenntnis aus, daß der Sünder freiwillig auf sich Leiden nehmen muß, um von seinen Sünden befreit zu werden. „Jetzt noch kannst du durch den Schmerz der Buße Vergebung und Reinigung von Leiden erlangen“, ermahnt uns ein frommer Mönch[1]). Derselbe meint auch: „Entweder wirst du am Leibe Schmerz empfinden oder in der Seele Geistesplage zu erdulden haben“[2]). Durch die Verschiebung des Unlusttones des Sündenkomplexes auf das somatische Gebiet wird in jene Affektäußerung des Schuldbewußtseins ein Zweckmäßigkeitsmoment hineingetragen. Von jetzt an wird das schuldbeladene Individuum den Schmerz mit allen möglichen Mitteln suchen.

Zur Illustrierung der obigen Ausführungen wollen wir einige Fälle hier anbringen. Wir fangen mit dem Fall eines 18jährigen

---

[1]) Thomas a Kempis, a. a. O., 1. Buch, Kap. 24, 1.

[2]) Ib. 2. Buch, Kap. 12, 3.

Holländers[1]) an, der klagte, daß „er an heftigen Schmerzen, Zukkungen und oft an förmlicher Lähmung des rechten Armes leide . . . Das Leiden sei ‚nervös'." „Seit etwa 5 Jahren unterhielt der Jüngling platonische Beziehungen zu einem gleichalterigen Mädchen, das ihn mächtig anzog und beglückte, aber auch durch Launen und angeblich übertriebene Zurückhaltung erzürnte." Es kam am Ende zu einem Bruch. Die Schuld dafür schob der Jüngling auf das Mädchen. In Wahrheit aber mußte der Jüngling gestehen, daß „einige Kameraden ihm vorgehalten haben, jenes Mädchen besitze zu wenig Anmut und zu geringe Talente, er dürfte weit höhere Ansprüche erheben usw. Die . . . Haltung der einst so heiß Begehrten rechtfertigte ihre schroffe Ablehnung so wenig, daß er sich der Unritterlichkeit bezichtigen mußte." — Um den Zusammenhang des Schmerzes im Arm mit den Selbstvorwürfen des Jünglings recht zu verstehen, muß man noch das Folgende beachten: „Sieben Jahre vor der Analyse hatte der Analysand eines Tages mehrere Mädchen, die auf einer Mauer saßen, verjagt, indem er sie mit Steinchen bewarf, und sich selbst hinaufgesetzt. Nach einer Weile wollte er noch mehr Steinchen holen, fiel aber dabei so unglücklich, daß er das Schlüsselbein brach. Das Einziehen gelang erst am dritten Tage unter heftigen Schmerzen." — Durch den Unfall mit der Hand wurde damals der Knabe über seine Unritterlichkeit gegen die Mädchen nachdenklich gemacht. Später, als der Jüngling gegen die Freundin unritterlich wurde, schlug die Unlustbetonung des Schuldbewußtseins den umgekehrten Weg ein bis zum halluzinatorischen Erleben des Schmerzes im Arme.

In dem hier betrachteten Falle fließt das Schuldgefühl des Jünglings aus der nicht vollkommen überwundenen Liebe zur Freundin: es ist die „Einfühlung" in die Unlust der Freundin selbst, die ihren Liebsten verloren hat. Ähnlich ist die Sachlage bei der oben angeführten Nonne: ihre Reue folgt daraus, daß sie durch ihre Sünden den Augen des heißgeliebten Gottes „mißfällig und zuwider sein müßte". Wenn das Kind eine Unart begeht, so ruft es eine Unzufriedenheit der Eltern (oder der sie vertretenden Pflegepersonen) hervor, die das Kind als eine Abkehrung oder jeden-

---

[1]) O. Pfister, Zur Psychol. d. hyster. Madonnenkultus. Zentralbl. f. Psychoanal., Bd. I, H. 1/2.

falls als eine Verminderung ihrer Liebe auffaßt[1]). Die Unzufriedenheit über diesen Verlust nimmt, indem sie sich mit der begangenen Untat verbindet, allmählich den „Charakter der Reue" an, die unmittelbar auf die „Sünde" folgt. Die Unlust der Liebeseinbüßung verschiebt sich auf die sie verursachende Tat (Affektverschiebung mit Bedeutungswandel[2]).

Weil das Kind die Straftat als eine Abwendung der Liebe der Eltern von ihm auffaßt, macht die Strafe es noch begieriger nach dieser Liebe. Die Eltern ihrerseits bereuen den dem Kinde zugefügten Schmerz und suchen durch Liebkosungen nachträglich diesen zu vergelten. Das ist der fernere Grund für die „erlösende" und „vergeltende" Auffassung der Strafe[3]). (Die infantile „Vergeltungstheorie" — Leiden geben Recht auf Glück und Liebe.)

Wer den Weg bis zur Schmerzhalluzination nicht durchmachen kann, bedient sich oftmals äußerer Hilfsmittel in Form der verschiedenen Unfälle. Eine Frau X hatte sich eines Tages eine vorübergehende Entstellung des Gesichtes auf folgende Weise zugezogen[4]). „In einer Straße, welche zurechtgemacht wurde, stolperte sie über einen Steinhaufen und kam mit dem Gesicht in Berührung mit einer Hausmauer," merkwürdigerweise „ohne den leisesten Versuch zu machen, sich mit den Händen zu schützen".

---

[1]) Eine Mutter erzählt von ihrem 2¹/₄ Jahre alten Knaben. „Wenn ich ihn schlage, ist er außer sich, er bittet um Verzeihung; nicht die Schläge kränken ihn, nur mein Bössein." Dieselbe Mutter erzählt von demselben Knaben (als er 4 Jahre alt war): „Zur Strafe für sein Benehmen (gegen seinen jüngeren Bruder) durfte er zwei Tage nicht zum Tisch kommen, auch sprach ich ihn nicht anders als ‚kleines Kind' an. Er war während dieser zwei Tage schrecklich, verlangte aber gar nichts, erduldete die Strafe. Am dritten Tage kam er und fragte mich, ob die Strafe zu Ende sei; als ich dies bejahte, da bat er: ‚Mama, bitte sage: Mein lieber großer Bub!' Als ich es sagte, küßte er mich stürmisch . . ." [Nach Hitschmann, Gesteigertes Triebleben und Zwangsneurose bei einem Kinde. Intern. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanal., Bd. I, H. 1, S. 63 u. 64.]

[2]) In diesem Sinne mag Nietzsche recht haben, wenn er meint: „Es gibt gar keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung von Phänomenen — —." [Jenseits von Gut und Böse, Aphor. 108.]

[3]) Leo Kaplan, Der Verbrecher und der tragische Held. Imago, Bd. IV, H. 2.

[4]) J. E. G. van Emden, Selbstbestrafung wegen Abortus. Zentralbl. f. Psychoanal., Bd. II, H. 12, S. 647 f.

Gerade vorher hatte sie ihren Mann, der seit einigen Monaten eine Gelenksaffektion hatte, wodurch er schlecht zu Fuß war, gewarnt, „in dieser Straße gut aufzupassen".

„Aber warum haben Sie nicht besser zugeschaut?" — fragte der herbeigeholte Arzt.

„Ja," antwortet sie, „es war vielleicht doch eine Strafe! Wegen der Geschichte, welche ich Ihnen schon im Vertrauen erzählt habe."

„Es hatte sich um einen Abortus gehandelt, welchen sie mit Einverständnis ihres Mannes, da sie beide wegen der pekuniären Verhältnisse von mehr Kindersegen verschont bleiben wollten, von einer Kurpfuscherin hatten einleiten und von einem Spezialarzt hatten terminieren lassen." Die Frau erklärte noch: „Öfter machte ich mir den Vorwurf: aber du hast doch dein Kind töten lassen, und ich hatte Angst, daß so etwas doch nicht ohne Strafe bleiben konnte. Jetzt da Sie mir versichert haben, daß mit den Augen nichts Schlimmes vorliegt, bin ich ganz beruhigt; ich bin sowieso schon genügend bestraft."

Es ist noch hinzuzufügen, daß die Frau vor dem Unfall auf der gegenüberliegenden Seite der Straße im Fenster einer Handlung ein Bild bemerkte, daß sie als Schmuck für das Kinderzimmer kaufen wollte. „In dem Augenblick, als sie auf den Laden losstürzte, um sich das Bild zu kaufen, war die Erinnerung an die ganze Geschichte mit all ihren Befürchtungen, welche schon während der Warnung ihres Mannes sich in ihrem Unbewußten ziemlich stark regte, ganz dominierend geworden." — Der Anblick des Bildes, das sie für ihre Kinderstube begehrte, hat den Gedanken an das „umgebrachte" Kind wachgerufen, die Unlust des auftauchenden Schuldgefühles betritt die Bahn der Regression und gelangt zum Schmerz. Der letztere wird mit Hilfe des „Unfalles" realisiert.

Etwas Ähnliches schildert der russische Dichter Balmont in einer kleinen Erzählung: „Der Schrei in der Nacht." Zwei junge Eheleute liebten sich leidenschaftlich und schwelgten förmlich in der physischen Liebeslust. Auch als die Frau schwanger wurde, ließen die beiden nicht von ihrer Lust bis hart vor der Geburt. Die Frau hatte einem Krüppel das Leben geschenkt, der nach einigen qualvollen Monaten starb. Der Vater, der die Verkrüppelung des Kindes dem während der Schwangerschaft fortgesetzten ehelichen Verkehr zu-

schrieb, wurde von heftigem Schuldgefühl gequält. Zur Zeit der Beerdigung des Kindes hatte das Ehepaar großen Geldmangel. Um eine kleine Summe bei einem Freunde zu leihen, begab sich der Ehemann zu diesem, der irgendwo unweit jener Stadt seinen Wohnsitz hatte. Im Eisenbahnwagen befand sich unter den Reisenden eine Frau mit einem Kinde, das die ganze Zeit schrie. Das erinnerte den Vater an sein unglückliches Kind, das ebenso während seiner kurzen Lebensfrist unmenschlich geschrien hatte. Um das nicht mehr anhören zu müssen, wollte er in einen anderen Wagen gehen; unterwegs glitt er aber so unglücklich aus, daß er unter die Räder des Zuges geriet und so ein Ende seines qualvollen Zustandes fand. Der „Unfall" stand auch in diesem Falle (wie es auch der Dichter selbst andeutet) im Dienste der Selbstbestrafung.

Die Kasteiung des Asketen beruht eigentlich auf derselben Grundlage: den Unlustton des schuldbeladenen Gewissens in Schmerz zu konvertieren. Besonders klar ist das im Ritual der Juden zu erkennen. Am Versöhnungstage („Jom Kipur") wird ein Gebet vorgelesen, wo der Sünder seine Sünden bekennt und um Vergebung bei Gott fleht. Beim Aufzählen jeder Sünde schlägt sich der Betende mit der Faust an die Brust. Sehr fromme Leute lassen sich sogar von dem Schames (Synagogendiener) zehn Hiebe verabfolgen. Hier wird also die Konvertierung der Unlust des Schuldbewußtseins in Schmerz nicht mit Hilfe des „Unfalles", sondern zielbewußt durch Vermittlung einer professionellen exekutiven Macht durchgeführt. Die unabsichtliche Reaktionsbildung verwandelt sich im Laufe der Entwicklung in eine absichtliche.

Das „Erlösungswerk" muß wegen seiner großen Wichtigkeit gesellschaftlich organisiert werden. Jeder Sünder, der von der gesellschaftlich bestellten exekutiven Macht gezüchtigt wird, ist zugleich ein Symbol (ein Repräsentant) der Sünde, die eigentlich in der Seele (im Unbewußten) jedes anderen Mitgliedes der Gesellschaft schlummert. „Denn wir sind alle Menschen und nichts Menschliches ist uns fremd." In der Bestrafung des Sünders erlebt jeder die Dramatisierung seiner eigenen Selbstbestrafung wegen im Unbewußten verübten Verbrechen (die Identifizierung mit dem Verbrecher). Die Strafe hört auf, eine Sache des Individuums zu sein als Mittel seiner individuellen Erlösung, vielmehr wird sie zu einer sozialen Erlösungstat. Zugleich ist sie jetzt eine Abwehrreaktion der Gesamtheit gegen-

über der bösen Tat des einzelnen[1]). Das Moment der Erlösung (das Prinzip der Vergeltung, der Sühne) in der Strafe ersetzt sich durch das Moment der Sicherung — der „General"- beziehungsweise „Spezialprävention"[2]). So modifiziert die Gegenreaktion der sozialen Umgebung die ursprüngliche Reaktion des Individuums.

## 2. Hiob.

Im Anschluß an den oben entwickelten Gedanken wollen wir hier eine Analyse der Hiobsgeschichte geben, wo wir die besprochenen Beziehungen wieder antreffen werden. Zunächst sei der Inhalt des Hiobsbuches kurz in Erinnerung gebracht.

„Es war ein Mann im Lande Uz, der hieß Hiob. Derselbe war schlicht und recht, gottesfürchtig und mied das Böse." Eines Tages versammelten sich die Engel bei Gott, da fand sich auch der Satan ein. Gott fragt diesen: „Hast du nicht acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es ist seinesgleichen nicht im Lande, schlicht und recht, gottesfürchtig und meidet das Böse." Der Satan antwortete dem Herrn und sprach: „Meinst du, daß Hiob umsonst Gott fürchtet?" Der Satan sucht dann Hiob vor Gott zu verdächtigen und schlägt vor, um Hiob zu erproben, ihn durch Unglück zu versuchen, ob er dann noch an Gott so festhalten werde. Gott willigt ein, und Hiob wird von Unglück und Krankheit heimgesucht. Es sterben ihm plötzlich seine sieben Söhne und drei

---

[1]) Die Tendenz zur Abwehr liegt in der Gesamtheit natürlich von Anfang an verborgen. Dennoch gibt es in einem urprimitiven Rechte keine Strafe im späteren Sinne des Wortes. Das „Verbrechen" wird bloß zivilrechtlich aufgefaßt als zugefügter Schaden, der nach bestimmten Maßgaben ersetzt werden muß. Die Vergeltungsidee entsteht ursprünglich auf religiösem Gebiete und wird erst später verweltlicht, d. h. in das Rechtsdenken hineingetragen.

[2]) „Auf den Willen kann man durch Motive einwirken. — Ein starkes Motiv ist das Übel in derjenigen Gestalt, welches den Strafen des positiven Rechtes eigen ist. — Schon die Androhung eines derartigen Übels kann als Motiv wirken (Generalprävention). Ist es unzureichend, dann wird durch den Vollzug des Übels die Wirkung des Motivs erhöht, und zwar sowohl die Wirkung auf den Täter selbst für künftige Fälle (Spezialprävention) als auch auf die übrigen Rechtsgenossen (Generalprävention)." Dr. Aug. Miřička, Die Formen der Strafschuld und ihre gesetzliche Regelung. Leipzig, Verlag C. L. Hirschfeld, 1903, S. 8.

Töchter, seine Rinder und Schafe werden ihm geraubt, er selbst wird mit bösen Geschwüren „von der Fußsohle an bis auf seinen Scheitel geschlagen“. „Und er nahm eine Scherbe und schabte sich und saß in der Asche.“ Die weitere Handlung in dem Hiobsbuche besteht eigentlich in einem Diskurs zwischen Hiob und seinen Freunden, in dem Hiob Gott Vorwürfe macht, die Freunde aber Gott zu verteidigen suchen. Am Ende erscheint Gott selbst, überzeugt Hiob von seiner Gerechtigkeit, Hiob nimmt seine Vorwürfe zurück und wird von Gott wieder in Gnade genommen.

Die menschliche Psyche besteht zum großen Teil aus den Urtrieben, die im Laufe der Kulturentwicklung überwunden, „verdrängt“, „unbewußt“ gemacht wurden. Die Gesamtheit der Mechanismen, die jene Verdrängung bewirken, nennen wir bekanntlich die „Zensur“. Die verdrängten Triebe werden als „schlecht“ oder „böse“ bezeichnet. Die zensurierenden Normen werden zu ihrer besseren Wirksamkeit in Beziehung zu einem allwissenden, allmächtigen strengen Gott-Richter gebracht. Das Negativ dieses Gottes (die „Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung“) ist der „böse“ Satan. Gott und Satan verkörpern nur die kontradiktorischen Strebungen in Hiobs Seele selbst.

Nach seiner Heimsuchung durch Unglück und Krankheit wird Hiob zum Frevler gegen Gott: er beschuldigt Gott der Ungerechtigkeit. Er ruft gegen Gott aus: „Hab' ich gesündigt, was tue ich dir damit, o du Menschenhüter? Warum machst du mich zum Ziel deiner Anläufe, daß ich mir selbst eine Last bin?“ Ferner meint Hiob: „Wenn ich auch recht habe, kann ich ihm dennoch nicht antworten, sondern ich müßte um mein Recht flehen.“ Oder auch: „Sage ich, daß ich gerecht bin, so verdammt er mich doch; bin ich unschuldig, so macht er mich doch zu Unrecht ... Es ist eins, darum sage ich: Er bringt um beide, den Frommen und den Gottlosen.“ Diese Auflehnung gegen Gott, die Hiobs Bewußtsein vor der Krankheit nicht kannte, lebte vermutlich dennoch schon damals in seiner Seele. Denn der Satan (= Hiobs Unbewußtes) bemerkte doch im Gespräch mit Gott: „Meinst du, daß Hiob umsonst Gott fürchtet?“ D. h. Hiob ist gar nicht so schlicht und recht, so gottesfürchtig, wie er scheint. Gewissermaßen bestätigt es sein Freund Eliphas, der, auf Hiobs Beteuerungen seiner Unschuld, antwortet: „Was ist ein Mensch, daß er sollte rein sein, und

daß der sollte gerecht sein, der vom Weibe geboren ist?" Mit anderen Worten, der Mensch ist immer schuldig, wenn nicht in seinem Bewußten, so doch jedenfalls in seinem Unbewußten. Das aus dem Unbewußten auftauchende Schuldgefühl setzt sich in Krankheit als Strafe um. Hiob selbst ahnt es, wenn er sagt: „Denn das ich gefürchtet habe, ist über mich gekommen, und das ich sorgte, hat mich getroffen." Auch sagt Elihu, der jüngere unter Hiobs Freunden: „Im Traume, im Nachtgesicht, wenn der Schlaf auf die Leute fällt, wenn sie schlafen auf dem Bette, da öffnet er (Gott) das Ohr der Leute und schreckt sie, und züchtigt sie, daß er den Menschen von seinem Vornehmen wende, und behüte ihn vor Hofart, und verschone seine Seele vor dem Verderben, und seines Lebens, daß er nicht ins Schwert falle. Auch strafe er ihn mit Schmerzen auf seinem Bette und alle seine Gebeine heftig". Die Krankheit ist also eine Strafe Gottes, eine Abwehrreaktion.

Oben sagten wir, daß der Unlustaffekt des Schuldbewußtseins sich durch den Schmerz von einem seelischen Erlebnis auf das somatische Gebiet verschiebt: die Aufmerksamkeitsbesetzung wird dem Konflikte entzogen und dem körperlichen Gebrechen zugewendet. Das finden wir auch bei Hiob bestätigt. Alle seine Gedanken sind jetzt nur auf sein Unglück gerichtet, auf seine äußeren Unannehmlichkeiten, der innere seelische Konflikt ist entwertet. „Siehe, selig ist der Mensch, den Gott strafet; darum weigere dich der Züchtigung des Allmächtigen nicht," sagt Hiobs Freund Eliphas. Nach all dem Unglück und den körperlichen Schmerzen kommt dann die Erlösung (die Realisierung der „infantilen Vergeltungstheorie"). Denn es heißt: „Und der Herr segnete hernach Hiob mehr denn vorhin, daß er kriegte vierzehntausend Schafe und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen. Und kriegte sieben Söhne und drei Töchter ... Und wurden nicht so schöne Weiber gefunden in allen Landen als die Töchter Hiobs ... Und Hiob lebte nach diesem hundert und vierzig Jahre, daß er sah Kinder und Kindeskinder bis in das vierte Glied. Und Hiob starb alt und lebenssatt."

Wir sahen, die Auflehnung des Unbewußten wird von der Zensur (Gott) durch Krankheit gestraft. Die Zensur sucht ihre Tendenzen nicht durch Zweckmäßigkeitsgründe zu rechtfertigen, sie

beruft sich einzig und allein auf ihre Macht: was sich ihren Forderungen nicht beugen will, droht sie zu zermalmen. „Du mußt'!' (= der kategorische Imperativ) — das ist die allgemeine Formel, in der die Forderungen der Zensur auftreten. Als einziges Argument tritt die Strafandrohung auf. Hiob schildert eben in diesem Sinne Gott, diese imaginäre zensurierende Macht: „Die Säulen des Himmels zittern und entsetzen sich vor seinem Schelten. Vor seiner Kraft wird das Meer plötzlich ungestüm und durch seinen Verstand zerschmettert er Raab ... Siehe, also gehet sein Tun, und nur ein gering Wörtchen davon haben wir vernommen. Wer will aber den Donner seiner Macht verstehen?" Gottes Forderungen sind ein Ausfluß seiner Macht; verstehen kann man sie gar nicht. Und wirklich, als Gott selbst dann auftritt, um auf Hiobs Beschuldigungen zu antworten, so findet er nichts Besseres als seine unbegrenzte Macht in weitläufiger Weise zu betonen, ohne auch nur einen der von Hiob vorgebrachten Vorwürfe wirklich zu entkräften. „Will mit dem Allmächtigen rechten der Haderer? Wer Gott tadelt, soll's der nicht verantworten?" Nur mit einer Strafandrohung kann Gott-Zensur auf die Beschuldigungen Hiobs antworten!

Sehen wir uns diese Beschuldigungen näher an. Nach Hiobs Darstellung erscheint Gott als Beschützer der Besitzenden und Mächtigen. „Man verrückt die Grenzen, raubt die Herde und weidet sie. Sie treiben der Waisen Esel weg und nehmen der Witwe Ochsen zu Pfande. Die Armen müssen ihnen weichen und die Dürftigen im Lande müssen sich verkriechen ... Man reißet das Kind von den Brüsten und macht's zum Waisen, und macht die Leute arm mit Pfänden. Den Nackten lassen sie ohne Kleider gehen und den Hungrigen nehmen sie die Garben. Sie zwingen sie, Öl zu machen auf ihrer Mühle und ihre Kelter zu treten und lassen sie doch Durst leiden." Und Gott duldet das alles! Noch mehr, „Gott erhält die Mächtigen durch seine Kraft, daß sie wieder aufstehen, wenn sie am Leben verzweifelten. Er gibt ihnen, daß sie sicher seien und eine Stütze haben; und seine Augen sind über ihren Wegen." Die göttlichen Normen, die den Menschen im Leben lenken sollen, sind im Interesse der Wohlhabenden und Mächtigen, zum Schutze der Besitzenden geschaffen. Was für ein Interesse haben also die „Armen und Dürftigen", diese göttlichen Normen zu den ihrigen zu machen?

Die Zensurinstanz hat ihren Ursprung in der Notwendigkeit, die wilden Triebe des Primitiven im Zaume zu halten, die Autonomie der verschiedenen Komplexe zum Wohle des Individuums und der Gemeinschaft zu begrenzen[1]). Beim Ausbruch der wilden Instinkte haben aber die „Reichen und Mächtigen“ am meisten zu verlieren. Es ist darum natürlich, daß sie zu den Hütern von „Moral und Recht“ werden müssen und die zensurierenden Normen inhaltlich zu beeinflussen suchen. So muß es auch dazu kommen, daß Gott zu einem „Klassen-Gott“ wird, zu dem Gotte der Reichen und Mächtigen. Der Staat der „Reichen und Mächtigen“ — der „Klassen-Staat“ — kann nur eine strafende und drohende Macht sein (Polizei, Justiz, Militär). Ebenso kann ihr Gott nur ein strafender und drohender sein.

Hiob ist der Held der „Armen und Dürftigen“, die nicht genug Mut zum offenen Aufstand gegen die „Mächtigen“ haben und darum in ihrer Phantasie den Helden schaffen, der ihre Unzufriedenheit zum Ausdruck bringt, der dem „mächtigen“ Gott die Beschuldigungen ins Gesicht schleudert. Weil die „Armen und Dürftigen“ in ihrer Auflehnung nicht genügend mutig sind, weil sie noch zwischen Auflehnung und Gehorsam den Mächtigen gegenüber schwanken, müssen sie ihren Helden aus den Reihen der Mächtigen selbst wählen. Und dieser „Held“ muß sich darum mit dem Gotte, den er zu bekämpfen berufen war, am Ende aussöhnen.

## 3. Die Angst als Strafform.

Es gibt noch eine zweite Art, in der die Abwehrreaktion gegen den Sündenkomplex zum Ausdruck kommt, nämlich die Angst. Wir finden das auch im Hiobsbuche angedeutet. Hiob klagt: „Wenn ich gedachte, mein Bett soll mich trösten, mein Lager soll mir meinen Jammer erleichtern, so erschrecktest du mich mit Träumen, und machtest mir Grauen durch Gesichte.“ Auf die Angst als Folge der Sünde weist auch Eliphas wie folgt hin: „Der Gott-

[1]) „Die Zensur ist eigentlich jene Kraft, die die Einheit des Seelenlebens herstellt und unterhält. Jeder Komplex tendiert zu einer völligen Sonderexistenz, ohne auf die Interessen der Gemeinschaft der Komplexe irgendwie zu achten... Die Zensur vertritt ursprünglich die gemeinsamen Interessen der Gesamtheit der Komplexe, deren Zusammenleben die bestimmte psychische Individualität ausmacht.“ Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 140.

lose bebet sein Leben lang, und dem Tyrannen ist die Zahl seiner Jahre verborgen. Was er höret, das schrecket ihn; und wenn's gleich Friede ist, fürchtet er sich, der Verderber komme ... Angst und Not schrecken ihn, und schlagen ihn nieder als ein König mit einem Heer. Denn er hat seine Hand gegen Gott gestreckt ..."

Ursprünglich ist die Angst, wie Freud nachgewiseen hat, eine Verwandlungsform unbefriedigter Libido[1]). Die so entstehende Angst habe ich die Entbehrungsangst genannt.

Nahe verwandt mit der Entbehrungsangst ist die Verdrängungsangst, die entsteht, wenn eine Liebe gewaltsam unterdrückt wird (die künstlich hervorgerufene Entbehrung). In beiden Fällen haben wir es mit einer Stauung von erotischen Affekten zu tun, die in der Angst ihre Abfuhr findet.

Um die dritte Form der Angst richtig zu verstehen, müssen wir folgendes beachten. Die Beziehungen des Kindes zu seinen Eltern entbehren nicht einer erotischen Grundlage. Die inzestuösen und homosexuellen Komponenten der Liebe zu den Eltern verfallen allmählich der Verdrängung. Das hat die Entstehung von Angst zur Folge. Die Eltern sind aber für das Kind zugleich die Verkörperung der Zensur. Die infantile Angst sucht sich als die Angst vor dem (warnenden, drohenden, strafenden) Vater zu begründen. Daraus entsteht die Straf- oder Gewissensangst, als Affektentladung des Sündenkomplexes[2]). In religiöser Einkleidung wird sie zu Gottesfurcht[3]).

[1]) Die hier folgende Darstellung ist eine verkürzte Wiederholung des in meinen „Grundz. d. Psychoanal." über dieses Thema Gesagten. Das erscheint notwendig, um im weiteren einige Ergänzungen beizubringen.

[2]) „Und wenn irgendwo Trübsal und Angst ist, so kennt sie am besten ein böses Gewissen." Thomas a Kempis, a. a. O., 2. Buch, Kap. 4, 2.

[3]) Neuerdings hat W. Stekel die Behauptung aufgestellt, daß der „religiöse Komplex" in der Verursachung der Neurose mindestens eine ebenso große Rolle spielt wie das Sexuelle. Unsere Analyse der Hiobgeschichte scheint auf den ersten Blick Stekels Aufstellung zu bekräftigen. Zugrunde einer Neurose liegt ein für das betreffende Individuum unüberwindbarer psychischer Konflikt. Das ist die allgemeinste Behauptung, die man vom psychoanalytischen Standpunkt über die Neurose machen kann. Was einem unüberwindlich werden kann, ist natürlich eine Tatsachenfrage. Es ist jedenfalls begreiflich, daß in einer sehr fernen Vergangenheit der noch primitive Mensch in kindlicher Art an seinem Gott festhielt und jede Auflehnung seiner

An dieser Stelle wollen wir einen Angsttraum der Analyse unterziehen. Die Vorgeschichte dieses Traumes ist folgende: Ein junger Mann liebte eine Dame. Diese kam aber seinen Liebeswerbungen zu wenig entgegen. Er trug sich darum mit der Idee, dieser Liebe zu entsagen. Da traf er eine andere, die ihm gegenüber viel entgegenkommender war. Aber die neuen Gefühle wurden immer durch die Erinnerung an die alte Liebe gestört und gehemmt. Eines Abends, unmittelbar nach den Liebkosungen der neuen Geliebten, träumte er den folgenden Angsttraum:

> Er befindet sich im Zimmer... Es kommt ein wilder Mann (vielleicht waren es zwei wilde Männer und eine wilde Frau). Der Träumer hat große Angst. Es entspinnt sich bald ein Kampf zwischen dem Träumer und dem wilden Mann. In großer Erregung und Angst läuft der Träumer, vom wilden Manne verfolgt, aus dem Hause. (Mit einem wilden Schrei, erregt, verwirrt, mit starkem Herzklopfen, erwacht er.)

Die letzte Episode des Traumes, die Verfolgung durch den wütenden wilden Mann, ist eine Reminiszenz aus der frühen Jugend. Der Vater, der sehr oft in heftigen Zorn geriet, hatte in Anwesenheit des Knaben einen Streit mit der Mutter. [Das deutet der Traum an, indem er zweifelnd sagt: „Vielleicht waren es zwei wilde Männer und eine wilde Frau."] Der Knabe machte, indem er die Partei der Mutter ergriff, irgend eine Bemerkung, die den Vater in größte Wut versetzte. Mit einem Stuhl in der Hand rannte er dem Knaben nach, der sich in den Hof flüchtete, wo ihn dann die Mutter zu beruhigen suchte.

Behalten wir den rezenten Anlaß des Traumes im Auge, so kann sein Sinn nur folgender sein: Der Träumer, in seiner Verzweiflung über die Unmöglichkeit, seine Libido auf ein neues Objekt zu übertragen, läuft zur Mutter, um bei ihr Trost zu suchen. Das Schuldgefühl wegen der Untreue

---

schwer zu bewältigenden Triebe gegen den Gott und seine Gebote ihm „frevelhaft" erschien und in unüberwindliche Konflikte ihn stürzen mußte. Übrigens ist öfter der Aufstand gegen Gott nur die mystische Verhüllung des Aufstandes gegen den Vater. Dieser Aufstand hat zugleich die Liebe und Anhänglichkeit des Kindes an den Vater gegen sich. Hier liegt der Grund für die Unüberwindlichkeit des Konfliktes.

zu der alten Liebe verkörpert sich in der Verfolgungsgestalt des wilden Mannes, des Stellvertreters des Vaters.

Wir können hier einen Vergleich ziehen zwischen unserem Traum und dem früher angeführten Fall des hysterischen jungen Holländers. Wie hier so dort war es das Schuldgefühl, das in einem Fall die hysterischen Schmerzen, in dem anderen Fall den Angstzustand hervorgerufen hat[1]). Die Strafe, von der der Angstträumer entfliehen will, wird in der hysterischen Konversion des Holländers zur Realisierung gebracht. Der Hysteriker entledigt sich der Angst, indem er die Strafe an sich selbst vollzieht. Die Erlösungsfunktion der Strafe tritt durch diesen Vergleich klar zutage. Der Strafrichter des Traumes, der „wilde Mann", mit dem sich der Träumende selbst identifiziert, ist eine Projektion des Gewissens nach außen. Die Angsthysterie, im Unterschied zur Konversionshysterie, dramatisiert die seelischen Konflikte.

Die endogen entstandene Angst wird, wie wir oben hervorgehoben, in die Furcht vor Etwas umgedeutet. So glaubten z. B. die alten Germanen: „Wer eine Vorschrift der Rechtsordnung versäumte, dem zürnten die Götter. Die Brüder Helgi und Grim hatten einen verübten Totschlag nicht den Gesetzen gemäß angezeigt; dafür sandten die Götter einen schweren Sturm über sie[2])." Hier wird die Angstursache direkt in den Kosmos verlegt, woraus die sogenannte Gewitterangst entsteht. Eine Andeutung darauf haben wir auch im Hiobbuche. Elihu sagt: „Er (Gott) macht das Wasser zu kleinen Tropfen und treibt seine Wolken zusammen zu Regen ... Wenn er vornimmt, die Wolken auszubreiten, wie sein hoch Gezelt, siehe, so breitet er aus sein Licht über dieselben, und bedeckt alle Enden des Meeres. Denn damit schreckt er die Leute ... Er deckt den Blitz wie mit Händen und heißt ihn doch wiederkommen. Davon zeugt sein Geselle, des Donners Zorn in den Wolken." Als Gott selbst dem Hiob erscheint, heißt es von ihm: „Und der Herr antwortete Hiob aus dem Wetter und sprach:

---

[1]) Auf die große Rolle des Schuldbewußtseins (des „kriminellen Komplexes") in der Verursachung der Neurose hat Wilh. Stekel hingewiesen.

[2]) W. Golther, Handb. d. german. Mythol. Leipzig, Verlag Hirzel, 1895, S. 566.

Wer ist der, der den Ratschluß verdunkelt mit Worten ohne Verstand[1]?"

Zu den „Gewitterdämonen", nach unserer Auffassung also zu den Angstgestalten, gehört auch der **wilde Jäger,** an den man in Norddeutschland (und vielleicht auch anderorts) noch heutzutage im Volke glaubt. Ein Kenner des pommerschen Volkes gibt die folgende Beschreibung des wilden Jägers und seiner wilden Jagd: „Es ist stille Nacht, so still, daß man vor dem Geräusch seines eigenen Schrittes erschreckt. Plötzlich ertönt ein schauerliches Uhu und mit gespenstischem Flügelschlage schwebt die dunkle Gestalt des Nachtvogels vorüber. Wieder schweigt die Natur. Da schallt aus weiter Ferne Hundegebell und Pferdewiehern vorüber; durch den Wald zieht ein Wehen wie von nahendem Ungewitter, daß die Krähen aufgescheucht werden und krächzend aus ihren Horsten auffliegen. Schon hört man Hufestampfen, Wagengerassel und Peitschenknall, und dann erhebt sich in der Luft ein Rummeln und Sausen, ein Zischen, Keuchen, Kreischen, Pfeifen, als wenn die Welt untergehen will, und der Sturm braust daher, ‚dat d'Fichtzöpp ümmer so knistra und knastra'. In das ‚Wauwau Huhu' der Hunde mischt sich das Hetzen und Jauchzen von Menschenstimmen . . . . . . Schüsse fallen, und nun rast die wilde Jagd einher: der wilde Jäger, weit vornübergebeugt, auf schneeweißem Schimmel, einem Rappen oder feuerflammigen Roß, aus dessen Nüstern Funken sprühen, ein langer, hagerer Mann in eiserner Rüstung, in Jägertracht oder in schwarzem Gewand. Zorn und Grimm funkeln seine Augen, Feuer fliegt aus seinem Gesicht, seine Rechte schwingt die Peitsche. Vor ihm her jagen zwei oder drei schwarze Hunde mit blitzenden, feuersprühenden Augen und hängender Zunge . . . Das Wild, das er treibt, sind Tiere, die nächtlicher Weile auf Raub schleichen . . . beladene

[1]) Die Gewitterangst hört man in Beethovens Pastoralsymphonie deutlich heraus. Es klingen die fröhlichen lebensfrohen Weisen, die Dorfjugend vergnügt sich mit Spiel und Tanz. Da erschallen die fernen dumpfen Schläge des annahenden Gewitters. Einige Zeit versucht noch die fröhliche Weise das Feld zu behaupten, aber die Gewitterschläge werden heftiger und mit einmal beherrscht nur die Gewittermusik die ganze Situation. Die erotische Ausgelassenheit ist vom zürnenden Gotte schroff zum Schweigen gebracht. Nachdem sich das Schuldbewußtsein genügend in der Gewittermusik ausgetobt hat, endigt die Symphonie mit einem Lobgesang an den Allmächtigen. (Die Versöhnung mit dem Gotte.)

Menschen — Hexen und Hexenmeister, Räuber, Diebe und Mörder und vor allem Huren und Kindermörderinnen[1])." Der wilde Jäger ist also der Verfolger der beladenen Menschen, er ist die Ausgeburt der Angstphantasie der Sünder.

Nach den meisten Fassungen ist aber der wilde Jäger selbst ein Mensch, der früher irgend ein schweres Verbrechen oder eine Freveltat begangen hat — er hat den Sonntag durch Jagen entweiht, die Felder und Wiesen armer Leute bei seinem Jagen nicht geschont usw. Dafür ist er zur ewigen Jagd verdammt[2]). Das ewige Jagen, das ewige Rasen durch Wald und Flur ist nur eine Ausdrucksform der starken seelischen Unruhe — der Angst[3]). Die Menschen suchen ihre Angst in den schauerlichen Phantasien von der rasenden Jagd auszutoben. So erzählt mir z. B. die schon einmal erwähnte Schizophrene, daß, wenn sie Angstzustände habe und sich gegen diese wehren wolle, bei ihr eine Ich-Spaltung entstehe: ihre andere Gestalt (das „zweite Gesicht") laufe dann rasend im Walde herum, von Angst getrieben; wenn aber ihr Doppelgänger zurückkomme, so sei die Angst vorbei und sie selbst wieder ruhig. — Wir lassen also die „anderen" unsere Leiden auf sich nehmen; dadurch verwandelt sich die Angst in Grausamkeit, die Selbstbestrafung in die Bestrafung des Verbrechers, mit dem wir uns unbewußt identifizieren[4]).

---

[1]) Brunk, Der wilde Jäger im Glauben des pommerschen Volkes. Zeitschr. d. Ver. f. Volksk., Bd. XIII, S. 183 f.

[2]) „Beim Sturme z. B. fährt nach norwegischem Volksglauben noch heute die ‚Aasgaardreia' oder ‚Jolaskreit' durch die Luft, eine Schar gestorbener Menschen, die während des Lebens Trunkbolde, Raufbolde, Betrüger, Verleumder und dergleichen gewesen sind." Eug. Mogk, Mythologie, im „Grundr. d. german. Philol.", herausg. von Herm. Paul, Bd. III, 2. Aufl., Straßburg 1897, S. 255.

[3]) „Wenn jemand auch nur vier Schillinge versteckt hat, ohne einem anderen Menschen davon zu sagen, so muß er nach seinem Tode wieder gehen ... Zwischen der Ostermooringer und Westermooringer Feldmark befindet sich eine Wasserlösung, der Jordan genannt. Hier geht der Jordansmann, ein Landmesser, der mit klirrender Meßkette in der Nacht übers Feld wandelt, weil er am Leben falsch gemessen hat." H. A. Carstensen, Spukgeister. „Am Ur-Quell". Zeitschr. f. Volkk., herausg. von S. Fr. Kraus, Bd. IV, S. 123.

[4]) „... die Psyche will sich des Peinlichen, das dem Angstzustande beigemengt ist, entledigen, indem sie es einem anderen zufügt." Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 253.

Eine Unterart der Strafangst ist die präventive Angst, die nicht nach verübter Tat, sondern schon vor der möglichen Tat auftritt und sie somit zu verhüten sucht. Sie ist nur ein Vorgeschmack, eine Antizipation der strafenden Angst. Als Illustration diene folgender Traum:

> Ein Auto. Der Träumer will etwas am Auto berühren. Das plötzlich mit Lärm ausströmende Gas erschreckt ihn (zusammenfahrend, erwacht er).

Das Auto (= das Selbst) drückt hier vermutlich das Autoerotische aus: der Träumer will etwas an sich selbst berühren. Der Schreckeffekt des ausströmenden Gases bringt den Schlafenden zum Erwachen und unterbindet dadurch das weitere Vordringen des autoerotischen Strebens: die „Sünde" ist verhütet.

* * *

Wir rekapitulieren: Ursprünglich ist die neurotische Angst bloß die Affektentladung der unbefriedigten Libido (reale Entbehrung). Dann wird sie zum Ausdruck der gewaltsam verdrängten Liebe (die künstlich hervorgerufene Entbehrung). Durch Verbindung mit dem Elternkomplex wird die Angst zur Strafangst: zu einer Reaktionsbildung des Sündenkomplexes. Die letzte Stufe ist die Verwendung der Angst im Dienste der Sicherungstendenz.

## IV.

# Über die Umkehrung psychischer Prozesse.

---

Motto: Das will ich noch hinzufügen, daß diese Lehre vom Zweck die Natur vollkommen auf den Kopf stellt. Denn sie betrachtet als Wirkung, was in Wahrheit Ursache ist, und umgekehrt. Ferner macht sie das, was von Natur das erste ist, zum letzten. Spinoza, Ethik, 1. Teil, Anhang.

## 1. Die Umkehrung der Kausalbeziehung.

Bei der psychoanalytischen Durchforschung der menschlichen Seele stoßen wir auf die bemerkenswerte Erscheinung, daß manche psychische Bildungen (Reaktionen) als Umkehrungen von bestimmten psychischen Prozessen aufzufassen sind. Freud hat zuerst nachgewiesen, daß die halluzinatorische Wunscherfüllung im Traume, Mythus und verwandten Erscheinungen auf dem Wege der Regression geschieht. Jede Wahrnehmung weckt irgend einen Wunsch, der in dieser oder jener Innervation auslaufen kann; die Wahrnehmung überläßt außerdem in der Psyche eine oder mehrere „Erinnerungsspuren". Den Weg von der Wahrnehmung zur Erinnerungsspur wie auch denjenigen zur Innervation nennt Freud den progredienten. Die Innervation bringt das Befriedigungserlebnis zustande, das seinerseits in der Psyche Erinnerungsspuren überlassen muß. Die Regression besteht nun nach Freud darin, daß der Wunsch, den langen Weg über die Wirklichkeit vermeidend, einen kürzeren einschlägt: die Erinnerungsspur des Befriedigungserlebnisses wird aktualisiert und ruft halluzinatorisch die entsprechende Wahrnehmung hervor[1]). Mir scheint, daß die Freud-

[1]) S. Freud, Die Traumdeutung. Wien, Deuticke, 4. Aufl., 1914.

sche Regression ein Spezialfall einer allgemeinener Umkehrung ist die sich nicht ausschließlich auf das Wunschprinzip beschränkt.

Zum Ausgangspunkt der weiteren Betrachtungen wähle ich folgenden Volksglauben:

„An vielen Orten Deutschlands und auch anderer Gebiete germanischen Einflusses lebt der Glaube im Volk, daß in dem nahen See, Teich, Fluß, auf der Höhe oder in der Tiefe des überhangenden Berges, in dem Sumpf oder der Heide der Nachbarschaft ein Riesenfisch oder Riesenwurm oder ein anderes Untier oder einfach der Teufel von Christus oder von einem Heiligen oder frommen Helden gebändigt und gebunden versenkt liege und daß die Stadt, das Dorf, das Tal verloren, d. h. durch Überschwemmung, Bergsturz, Erdfeuer, Seuche dem Untergang geweiht sei, wenn es dem gefesselten Unhold dereinst gelingen werde, sich zu befreien.

„Manchmal findet sich dabei die Wendung, daß die Losreißung und das Verderben stattfinden, wenn Gottlosigkeit, Unglaube, Verschwendung unter den Bewohnern den Gipfel erreicht haben[1]."

Der so gebannte und gefesselte Unhold bedeutet eigentlich die von der „Zensur" (von dem „frommen Helden") zurückgewiesenen, verdrängten urprimitiven wilden Triebe. Wenn diese sich losreißen, d. h. aus der Verdrängung wiederkehren, so sind die Menschen gottlos, der Unglaube erreicht seinen Gipfel. Der Volksglaube stellt diesen Sachverhalt so dar, als sei die Befreiung des Unholdes die Folge, nicht die Ursache des Unglaubens: — es ist das die Umkehrung der Kausalbeziehung. Weil der Unhold befreit wurde, müssen die Gottlosen bestraft werden — so sieht es in der von der Analyse aufgedeckten psychischen Wirklichkeit aus. Um die Gottlosen zu bestrafen, wird der Unhold befreit —, meint das Volk. **Die Kausalbeziehung wird in eine teleologische umgewandelt**[2]. In diesem Falle ist die Umwandlung noch ein Ausdruck des Polaritätsgesetzes: der Unhold dient

---

[1]) Felix Dahn. Über altgermanisches Heidentum in der christlichen Teufelssage. „Bausteine", Bd. I, S. 267, Berlin 1879.

[2]) Es ist dasselbe Verfahren, das wir bei Jung und Adler oben aufgezeigt haben.

zugleich zur Darstellung der wilden Triebe sowie als Ausdruck der Abwehrreaktion gegen diese — der Strafe Gottes. Ich möchte den hier geschilderten Prozeß eine Umkehrung (Inversion) nennen.

Wie die Kausal-, so kann auch die teleologische Beziehung unter die allgemeine Formel subsummiert werden: A bedingt B. Die Inversion bedeutet dann: Das Bedingende (A) und das Bedingte (B) vertauschen ihre Stellen. Psychologisch sind das Bedingende und das Bedingte Glieder einer Assoziation. Für diese gilt allgemein das Gesetz: Ist A mit B assoziiert, so ist auch umgekehrt B mit A assoziiert. Die Umkehrung der Kausalbeziehung ist also identisch mit der Umkehrung der assoziativen Verknüpfung. Wenn z. B. der Unhold sich befreit, müssen die Gottlosen bestraft werden — so lautet der kategorische Imperativ des Volksbewußtseins. Der Unhold ist also mit der Idee der Gottesstrafe fest assoziiert. Diese Assoziation wird umgekehrt und lautet dann: Um die Gottlosen zu bestrafen, befreit Gott den Unhold.

Der Unhold befreit sich, weil das Verdrängte sich frei austoben will; so ist es in der psychischen Realität. Vom Standpunkt der Verdrängungstendenzen dagegen wird der Unhold als die Strafe Gottes angesehen. Wir haben es hier mit einer Umwertung der Werte zu tun: was für das eine psychische System als Zweck für sich ist, wird in dem anderen (inversen) System zum bloßen Mittel.

Ich will die hier geschilderten Beziehungen auch durch eine Selbstbeobachtung belegen. Vor dem Einschlafen hatte ich die folgende

> Vision: Ein Kopf, in eine schwarze Kapuze eingehüllt, in der Art des „Münchner Kindl". Die Figur verwandelt sich in einen Frauenkopf.

Ich wollte in nächster Zeit nach München reisen, ich hatte die Absicht, unterwegs eine Freundin zu besuchen. In der Realität der Verkehrsverbindungen ist die Freundin eine Durchgangsstation auf der Reise nach München. Die Wunschinstanz hat aber diesen Sachverhalt umgekehrt und läßt „München" nur als Mittel zum Zweck erscheinen: der „Leitpunkt" der Reise ist der Frauenkopf, „München" hat nur soviel Wert, als es die Gelegenheit zu jenem Besuch abgibt. Als „Ziel" eines Strebens erscheint nämlich das, worauf man „Wert" legt.

Die Voraussetzung für die „Umkehrung" ist die Umkehrbarkeit der assoziativen Verknüpfung; als treibendes Moment tritt die Umwertung der Werte hinzu. Freud hat z. B. gezeigt, daß die neurotische Angst aus unbefriedigter Libido resultiert. Beim gesunden Kinde ruft gewöhnlich jede Angstsituation (die reale Gefahr) das Verlangen nach den geliebten Personen wach (um durch sie geschützt zu werden). In der Realität ist also Angst die Ursache des Verlangens nach den geliebten Personen; in der Neurose dagegen ist die Angst die Folge der Liebessehnsucht. Das gesunde Kind sehnt sich nach der geliebten Person, weil es Angst hat; der Neurotiker hat Angst, um bei der geliebten Person Schutz suchen zu dürfen. In der neurotischen Angst haben wir also mit der Umkehrung der Kausalbeziehung zu tun, die mit einer Umwertung der Werte verbunden ist. Denn dem gesunden Kinde ist die geliebte Person ein Mittel, um von der Angst (der realen Gefahr) loszuwerden; dem Neurotiker aber ist die Angst ein Mittel, um den Liebeshunger (in allerdings inadäquater Weise) zu stillen. Die formale Voraussetzung dieser Umkehrungen und Umwertungen ist die feste Assoziation zwischen Angst (Gefahr) und dem Verlangen nach den geliebten Personen, die, wie jede andere Assoziation, umkehrbar ist.

Wir wollen beim Angsttraum verweilen. Daß die Angst nicht aus der geträumten Situation folgt, sondern umgekehrt durch diese nur motiviert (rational begründet) erscheint, ist schon daraus ersichtlich, daß man häufig genug bei neurotischer Schlaflosigkeit beim leisesten Versuch einzuschlafen, durch einen Schreckaffekt („Zusammenfahren") ohne Angstvision sofort geweckt wird. Wenn sich dieses Aufschrecken einigemal wiederholt, gelingt es oft, einzuschlafen, es stellt sich dann aber ein Angsttraum ein, der wiederum den Schlaf stört. Primär ist also der Angstzustand, der Angstinhalt aber des Traumes ist nur eine sekundäre Erscheinung. „Wir schlafen nicht nur, weil wir müde sind, sondern weil das Unbewußte herrschen will[1])." Der Schreckaffekt kann als Wecksignal betrachtet werden, das die Aufgabe hat, das Individuum daran zu stören, sich der Macht der unbewußten

[1]) W. Stekel, Zur Psychologie der Alkoholfestigkeit usw. Zentralbl. f. Psychoanal., Bd. III, S. 209.

Triebe hinzugeben (die Abwehrreaktion). Betrachten wir von diesem Standpunkte einen Angsttraum. Jemand träumt (vorher Aufschrecken ohne Vision) den

Traum I: Er stellt eine Flasche hin, die dann herunterfällt [er erschrickt und erwacht]. —

Es folgt dann unmittelbar die

Vision: Etwas erhebt sich — eine auflodernde Flamme.

Die Vision wiederholt den Inhalt des vorangehenden Traumes, nur in einer mehr deutlichen Sprache. Die auflodernde Flamme ist natürlich die sexuelle Begierde, die sich frei ausleben will. Darum: „Etwas erhebt sich" (Erektion). Der Traum spricht von der „hingestellten Flasche", die in diesem Zusammenhange nicht schwer als Phallus zu erkennen ist. Daß dann die Flasche herunterfällt, darin äußert sich die sexuelle Verdrängung. Die Folge davon ist die Angst, die im Traume als Wecksignal fungiert. Die Umkehrung der Kausalbeziehung äußert sich hier im folgenden: der Träumer erschrickt, weil eine Flasche herunterfällt; im wachen Leben läßt man meistens einen Gegenstand aus den Händen fallen, wenn man erschrickt. Für die zensurierende Instanz hat der Traum den Wert eines Wecksignals, für die wunscherfüllende Instanz dagegen liegt der Wert (oder wenn man will der „Unwert") des angeführten Traumes in der nicht gelungenen Wunscherfüllung.

Der Freudsche Regressionsbegriff berücksichtigt nur die Umkehrbarkeit der assoziativen Verknüpfung zwischen der Empfindung und ihrer Gedächtnisspur und bringt diese Umkehrung in Verbindung mit dem Wunschprinzip. Wir sind gezwungen, einzusehen, daß die Umkehrung auch im Dienste des Verdrängungsprinzips stehen kann (Angst, Strafe, Abwehrreaktion[1]). Die bisherige Assoziationspsychologie hat nur die Tatsache berücksichtigt, daß zwei Erlebnisse A und B miteinander „assoziativ verknüpft" sind. Faßt man aber die assoziative Verknüpfung dynamisch auf, als einen Prozeß, A und B nur als Momente dieses einheitlichen Prozesses, so muß man diesem eine „Richtung" [z. B.

[1]) Ob Freud mit der Erweiterung des Regressionsbegriffes einverstanden sein wird, bin ich nicht ganz sicher. Ich habe die „Umkehrung" zur Erklärung der neurotischen Angst bereits in meinen „Grundz. d. Psychoanal." angewendet.

von A nach B] zuschreiben. Wird der Endmoment einer Assoziation irgendwie angeregt, so fließt jetzt der Prozeß in „umgekehrter“ Richtung ab.

Sehr viele psychische Erscheinungen lassen sich als Umkehrungen erklären. Ich möchte hier noch versuchen, das sogenannte Déjà vu von diesem Standpunkte zu beleuchten. Die genannte Erscheinung besteht bekanntlich darin, daß man manchmal die Empfindung hat, als sei das, was man momentan sieht, hört, überhaupt erlebt, schon einmal eben in derselben Art und Weise erlebt worden. Um die mir als richtig scheinende Erklärung geben zu können, muß ich einen Traum und ein Erlebnis vorausschicken. Als Jüngling träumte ich einmal den

> Traum II: Ich gehe eine große breite Straße, die von zahlreichen elektrischen Lampen hell beleuchtet wird. In der Straße ist eine lebhafte Bewegung von Menschen, Autos usw.

Ich lebte zu jener Zeit in einer russischen Provinzstadt, wo das Leben ziemlich öde war. Auch hatte ich daselbst fast keine nahen Freunde, die mir die damalige Öde des Lebens zu ertragen leichter hätten machen können. Das große bewegte Leben zog mich aber mächtig an, mein Ehrgeiz trieb mich, diese oder jene Rolle dort zu spielen. Nach vielen Jahren kam ich, anscheinend durch äußere Umstände dazu bewogen, nach Paris. Als ich zum erstenmal abends in die Avenue de l'Opéra kam, hatte ich sofort den Eindruck, als sei das jene breite Straße meines Traumes. „Dieses Erlebnis habe ich schon einmal gehabt, nämlich im Traume,“ so läßt sich der damalige Eindruck formulieren. Die Avenue de l'Opéra hat demselben unbewußten Gedanken Ausdruck gegeben, wie die breite große Straße meines Traumes: eben das besagt die nachträglich hergestellte Identifikation.

Ehe ich zur Theorie des Déjà vu trete, möchte ich noch einen Traum anführen, wo dieses Phänomen ganz klar auftritt. Ein Herr, der vor einem völligen Bruch mit seiner Frau stand, träumt:

> Traum III: Er geht eine Straße entlang, an beiden Seiten der Straße ziehen sich Felder und Wiesen. Rechts am Wege tritt zu ihm eine Frau (oder vielleicht ein Fräulein), die ihm etwas sagt. Er geht weiter, vor ihm ist eine Gebirgskette, rechts vom Wege soll sich der Genfer See befinden,

er weiß, es ist in der Nähe von Lausanne. Er wundert sich, daß er diese Landschaft schon einmal im Traume gesehen hat...

Analyse. Der Anfang des Traumes erinnert den Analysanden an etwas, was vor 13 Jahren erlebt wurde. Es war im Sommer, er lebte damals in einer Sommerfrische. Er ging oft zu Fuß vom Bahnhof nach Hause, durch Feld und Wiese. Fräulein X hielt ihn einmal an und sprach über verschiedenes, er hatte wenig Zeit und ging weiter. Später entstand bei ihm eine Liebe zu diesem Mädchen. Daraus ist aber nichts geworden, Fräulein X hat einen anderen geheiratet. In seinem Inneren wollte er aber diese Tatsache nicht anerkennen und nannte sie niemals mit dem Namen ihres Mannes. Darum der Zweifel im Traume, ob Frau oder Fräulein. Vor einiger Zeit, als die Zwistigkeiten mit seiner Frau immer häufiger wurden, hatte er eine erotische Phantasie, in der die X eine Rolle spielte und deren Schauplatz der Genfer See, speziell die Nähe von Lausanne, war. Das Déjà vu des Traumes bezieht sich diesmal wirklich auf etwas Erlebtes, allerdings nur in der Phantasie Erlebtes[1]). Der Genfer See gibt, wie im Traume, so auch in jener Phantasie, demselben affektiven Zustande Ausdruck[2]).

---

[1]) O. Pfister teilt folgenden Fall von Déjà vu mit: „Es handelt sich um ein 13³/₄jähriges Mädchen, das beim Eintritt in die Frauenklinik von der Vorstellung befallen und festgehalten wurde, es sei ganz bestimmt schon einmal hier gewesen, wiewohl es die Unmöglichkeit dieser Annahme einsieht. Das Bekanntschaftsgefühl ging aus einer Transposition hervor. Das gravide Mädchen hat etwa zwei Jahre früher in einer anderen Klinik einen angeblich pockenerkrankten geschwollenen Mann angetroffen, durch den es angesteckt zu werden befürchtete. Diesen Kranken verglich es mit dem einst gleichfalls krank und geschwollen gewesenen Vater. Jetzt war sie selbst als gravid ein angesteckter, geschwollener Mensch, zwar nicht durch jenen Kranken oder den mit ihm zur Einheit verbundenen Vater, wohl aber durch ihren älteren Bruder, der in der Familie ganz und gar des jetzt verstorbenen Vaters Stellung einnahm. Insofern hat das Bekanntheitsgefühl seinen guten Grund; nur wird es von dem peinlichen Zustand der Geschwängerten fälschlich auf die Örtlichkeit übertragen, statt dem eigenen Zustand zugekehrt." Die psychoanalytische Methode. Verlag Jul. Klinkhardt, Leipzig 1913, S. 191.

[2]) Grasset hat im Jahre 1904 eine Erklärung des Déjà vu gegeben... Er meinte, das Phänomen weise darauf hin, daß früher einmal eine unbewußte Wahrnehmung gemacht worden sei, welche erst jetzt unter dem Einflusse eines neuen und ähnlichen Eindruckes das Bewußtsein erreiche. Mehrere

Ich glaube, jedes Déjà vu entsteht dann, wenn das jetzige Erlebnis als Symbol einer früher stattgehabten unbewußten oder verdrängten Phantasie auftreten kann. Streng genommen, muß jede Wahrnehmung zur Klasse des Déjà vu gerechnet werden. Wenn ich z. B. einen Baum oder eine Wiese perzipiere, so sind mit der Perzeption, die durch den Baum oder die Wiese in mir hervorgerufen wird, auch die Erinnerungsbilder früherer Wahrnehmungen von Bäumen und Wiesen geweckt: ich **erkenne** den Gegenstand meiner Wahrnehmung als Baum oder Wiese. Ohne die Erinnerungsbilder früherer Erlebnisse wäre für mich jede Wahrnehmung eines Gegenstandes etwas absolut Neues, was erfahrungsgemäß doch nicht der Fall ist. Wenn ich also einen Gegenstand (nicht zum erstenmal) wahrnehme, so müßte ich mir dabei sagen: das habe ich schon früher einmal erlebt. Die Erkennbarkeit der Dinge der uns umgebenden Natur ist die Folge davon, daß ihre Wahrnehmung sich mit den Erinnerungsbildern früherer ähnlicher Erlebnisse assoziiert und sie aktualisiert. Stellen wir uns jetzt das Umgekehrte vor: Durch einen endogen entstandenen psychischen Prozeß werden gewisse Spuren früherer Erlebnisse aktualisiert. Treffen wir jetzt in der Wirklichkeit Gegenstände oder Begebenheiten an, zu denen jene schon aktualisierten Erinnerungsbilder assoziativ angezogen werden können, so wird das Bekanntschaftsgefühl in verstärktem Maße erlebt: es entsteht dadurch das Déjà vu. Beim gewöhnlichen Erkennen (dem „normalen Déjà vu") treten die Erinnerungsbilder früherer Erlebnisse zum neuen Erlebnis hinzu und bedingen seine Bekanntschaftsqualität; beim (eigentlichen) Déjà vu dagegen sind die Spuren früherer Erlebnisse schon im voraus aktualisiert und das neue Erlebnis bildet nur den Abschluß des Regressionsprozesses.

---

andere Autoren haben sich ihm angeschlossen und die Erinnerung an vergessenes Geträumtes zur Grundlage des Phänomens gemacht. In beiden Fällen würde es sich um Belebung eines unbewußten Eindruckes handeln." S. Freud, Über Fausse reconnaissance während der psychoanalytischen Arbeit. Internat. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanal., Bd. II, S. 3. — Als Spezialfall der genannten Erscheinung ist z. B. auch das Déjá raconté, welches, nach Freud, „also von einem unbewußten unausgeführt gebliebenen Vorsatz abzuleiten wäre".

## 2. Die Umkehrung der Zeitfolge und die Reaktionsgeschwindigkeit.

Mit der Umkehrung der Kausalbeziehung ist eng verbunden die Umkehrung der Zeitfolge. So z. B. in dem Phänomen der neurotischen Angst. Denn beim gesunden Kinde geht die Angst (die Gefahr) der Sehnsucht nach den geliebten Personen voraus; umgekehrt aber beim Neurotiker: die Angst folgt der Liebessehnsucht, wenn diese unbefriedigt bleibt, nach. Sehr klar ausgedrückt ist die Umkehrung der Zeitfolge im Angsttraum I. Die Angst (als Wecktendenz) ist vor dem Traume da, dennoch erscheint sie als abschließender Moment der Traumsituation. Das in der Realität Vorangehende ist durch den Traum I in das Nachfolgende verwandelt.

Um über das Verhältnis der Zeitumkehrung zur Umkehrung der Kausalbeziehung ins klare zu kommen, müssen wir folgendes beachten. Es wurde nämlich viel darüber diskutiert, ob die Ursache vor der Wirkung oder gleichzeitig mit ihr gegeben ist. Ohne auf diese Frage in vollem Umfange eingehen zu können, bemerken wir nur: Es gibt jedenfalls Erscheinungen „geschichtlicher“ Natur, d. h. solche, wo eine Begebenheit der anderen notwendig vorangeht und diese gewissermaßen bedingt, „verursacht“. Wo wir es mit solchen sukzessiven Begebenheiten und Entwicklungen zu tun haben, ist mit der Umkehrung der Kausalbeziehung auch eine Umkehrung der Zeitfolge notwendig gegeben.

Besonders auffallend und, wie wir sehen werden, von prinzipieller Wichtigkeit ist die Zeitumkehrung in den sogenannten Weckträumen. Irgend ein Wecksignal wird in den Traum verwoben und rational begründet, um in dieser Weise das Erwachen unnötig zu machen [Bequemlichkeitsfunktion des Traumes (Freud)], was aber meistens nicht gelingt. Zur Illustration sei ein solcher Traum von Hildebrandt[1]) angeführt: „Also ich gehe an einem Frühlingsmorgen spazieren und schlendre durch die grünen Felder weiter bis zu einem benachbarten Dorfe, dort sehe ich die Bewohner in Feierkleidern, das Gesangbuch unter dem Arme, zahlreich der Kirche zuwandern. Richtig! Es ist ja Sonntag und der Frühgottesdienst wird bald beginnen. Ich beschließe, an diesem teilzunehmen, zuvor aber, weil ich etwas echauffiert bin, auf dem die Kirche umgebenden

---

[1]) Zit. nach Freud, Die Traumdeutung, 3. Aufl., Wien 1911, S. 19.

Friedhofe mich abzukühlen. Während ich hier verschiedene Grabschriften lese, höre ich den Glöckner den Turm hinaufsteigen und sehe nun in der Höhe des letzteren die kleine Dorfglocke, die das Zeichen zum Beginn der Andacht geben wird. Noch eine ganze Weile hängt sie bewegungslos da, dann fängt sie an zu schwingen — und plötzlich ertönen ihre Schläge hell und durchdringend — so hell und durchdringend, daß sie meinem Schlafe ein Ende machen. Die Glockentöne aber kommen von dem Wecker.“ — Was sich auch hinter diesem Traume noch sonst verbergen mag, jedenfalls ist er ein Bequemlichkeitstraum: er sucht die Glockentöne des Weckers durch die harmlose Situation so umzudeuten, daß der Schläfer den Schlaf weiter ruhig fortsetzen könnte. Es sind bloß die Glockentöne des Kirchenturmes, was gehen sie ihn, den Schläfer, an! Wir finden aber hier all die oben geschilderten Umkehrungen. Der Traumerreger — die Glockentöne des Weckers — erscheint erst durch die Traumsituation motiviert: es ist die Umkehrung der Kausalbeziehung. Die ganze Traumhandlung ist auf die Glockentöne zugespitzt (final gerichtet). Aus der Umkehrung der Kausalbeziehung folgt hier die Zeitumkehrung: die (gelegentliche) Ursache des Traumes erscheint im Traume selbst später als die Wirkung.

Karl du Prel erzählt einen ähnlichen Traum: „So träumte einer meiner Freunde, einen Brief zu erhalten, der ihn nach Berlin berief, um dort einer Hinrichtung beizuwohnen. Er reiste ab, kam zur Exekution, aber beim Anblick des aufspritzenden Blutes wurde ihm so unwohl, daß er sich erbrechen mußte. Letzteres geschah wirklich, als er in demselben Augenblick erwachte[1]).“ — Auch dieser Traum ist auf die Weckursache zugespitzt. Das Erbrechen, in Wirklichkeit der Traumerreger, ist durch die Traumsituation teleologisch motiviert. Wiederum erscheint die Wirkung (der Traum) vor der Ursache (dem Erbrechen).

Solche Beispiele, die auch jedem Laien aus der eigenen Erfahrung bekannt sind, gibt es in der Literatur genug. Hier nur noch eines. Johann Stärcke berichtet: „Ich liege schlummernd und denke an Zahnextraktionen (auf einmal pfeift in der Ferne eine Lokomotive): Ich sehe einen Patienten, dem ein Zahn extra-

---

[1]) Karl du Prel, Philos. d. Mystik, 2. Aufl., Leipzig, Max Altmann, 1910, S. 90.

hiert wird und der dabei ein anhaltendes Geschrei ausstößt. Ich erwache wieder ganz, der gellende Laut dauert noch fort und jetzt höre ich, daß es eine Lokomotive ist[1])." Auch diese hypnagogische Vision verwandelt die Ursache (die Lokomotivpfeife) in eine Wirkung und kehrt die Zeitfolge um.

Wir sind so zu einem Problem gelangt, das folgendermaßen zu formulieren ist: „Wie kann ein Traum mit einem Ereignisse abschließen, der doch eingeleitet wird durch einen mit diesem Ereignisse scheinbar gleichzeitigen Empfindungsreiz?[2])"

Die Umkehrung der Zeitfolge ist schon im Bereiche der physikalischen Erscheinungen wenigstens denkbar. Der bekannte Astronom Flammarion erläutert das in folgender Weise: Bekanntlich ist die Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Lichtes 300.000 *km* in der Sekunde. Stellen wir uns einen Beobachter vor, der im Moment, wo die Schlacht bei Waterloo zu Ende war, sich von der Erde mit einer Geschwindigkeit von 400.000 *km* in der Sekunde bewegte. Da der Beobachter sich viel schneller bewegt als die Fortpflanzung des Lichtes, so wird er, der von der Erde in dem Augenblick abgereist ist, in dem die Schlacht ihr Ende hatte, nach Ablauf einer gewissen Zeit das Licht einholen, welches zu Beginn des Kampfes von der Erde ausging. Für diesen Beobachter, den Flammarion Herr Lumen nennt, wird sich die Schlacht in umgekehrter Reihenfolge abspielen: zuerst sieht er das Schlachtfeld mit Toten bedeckt, nach und nach werden sich die Toten erheben, um ihren Kampfplatz einzunehmen und schließlich werden sie sich in Bataillone ordnen, die völlig intakt und kampfbereit dastehen[3]). Flammarions Herr Lumen befindet sich in derselben Situation wie unser Unbewußtes; woraus wir leicht schließen können, daß die Reaktionsgeschwindigkeit im Unbewußten eine viel größere sein muß, als die Geschwindigkeit der bewußten psychischen Prozesse. Es ertönt z. B. die Glocke des Weckers. Bis die Schallempfindung sich zum Bewußtsein des Schlafenden fortpflanzt und ihn geweckt hat, reagiert bereits sein Unbewußtes mit dem ent-

[1]) J. Stärcke, Neue Traumexperimente. Jahrb. f. psychoanal. u. psychpathol. Forsch., Bd. V, S. 258.

[2]) Karl du Prel, a. a. O., S. 94.

[3]) Nach Henri Poincaré, Die neue Mechanik, 2. Aufl., Leipzig, B. G. Teubner, 1913, S. 8.

sprechenden Traume: der letzte Moment der Traumzeit kann dann sehr wohl mit dem Moment des Bewußtwerdens des Wecksignals zusammenfallen. Das hat auch Karl du Prel eingesehen. Er meint nämlich, daß das Traumbewußtsein „den erregenden Reiz (des Wecksignals) in irgend einer Weise früher wahrnehmen (muß), als er sich nach physiologischem Zeitmaß dem Gehirm, d. h. dem physiologisch vermittelten Bewußtsein mitteilen kann. In dieses kurze Zeitintervall wird die verdichtete Vorstellungsreihe hineingeschoben und schließt in gleichem Augenblick, in welchem die Erregungsursache ins Gehirnbewußtsein tritt, mit einem korrespondierenden Traumereignis bereits ab[1])".

Diese Ergebnisse befinden sich in Einklang mit unseren Vorstellungen von der unbewußten psychischen Tätigkeit. Wir wissen auch sonst, daß ein Prozeß sich umso langsamer vollziehen muß, je mehr er mit Bewußtheit besetzt wird. Erst wenn die einzelnen Prozeduren einer komplizierten Tätigkeit ohne Bewußtsein vor sich gehen, verlaufen sie mit der nötigen Schnelligkeit. Man kann nicht z. B. ein musikalisches Instrument geschickt spielen, wenn man sich jede einzelne dabei vorkommende Bewegung bewußt vorstellen muß: der Rhythmus wäre dann zu schleppend. Bewußte psychische Tätigkeiten sind gehemmte Prozesse. Das Unbewußte sucht aber alle Hemmungen zu überspringen, somit die Zeit gewissermaßen zu negieren (sie zu verkürzen)[2]).

Die Folgerung aus unseren Voraussetzungen, daß die Reaktionsgeschwindigkeit im Unbewußten eine größere ist als im Bewußten, läßt sich auch experimentell verifizieren. Bereits vor Jahren hat J. Onanoff in der Salpêtrière Experimente angestellt, die das Gesagte bestätigen. Er gab einer hysterischen Person mit anästhetischer Hand auf, „an eine Zahl zwischen 1 und 20 zu denken. Bei geschlossenen Augen des Kranken drückte man taktmäßig von 1 bis 20 an den Finger der anästhetischen Hand. Nehmen wir an, der Kranke hat an die Zahl 11 gedacht, in diesem Falle konnte man beobachten, daß in dem Moment, wo man den Finger zum elftenmal drückte, dieser eine Bewegung machte. In diesem Ex-

[1]) Karl du Prel, a. a. O., S. 94.

[2]) „Denn die Zeit ist der Ausdruck des Widerstandes der Realität, den das Unbewußte naturgemäß ignorieren will." Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 101.

perimente war die Zahl 11 bewußt gedacht; die Druckoperation war nicht wahrgenommen und die Reaktion blieb unbewußt." Dasselbe Experiment wurde dann mit der nicht anästhetischen Hand desselben Patienten vorgenommen sowie mit völlig gesunden Personen und die Reaktionszeiten in allen Fällen gemessen. Es stellte sich heraus, „que la durée du temps de la réaction simplé inconsciente est moins longue, que la durée de ce temps mesuré sur les sujets normaux ou sur les hystériques du côté non anesthésié[1])."

Ein zweites, sehr überzeugendes Experiment, ebenfalls von Onanoff angestellt, ist folgender Art. Man läßt vor einer gesunden und intelligenten Versuchsperson einen schwarzen Schirm, der mit einer kleinen Öffnung versehen ist, rotieren. Hinter den Schirm stellt man ein weißes Papier, beschrieben mit einem Wort aus drei oder vier Buchstaben. In einem geeigneten Moment, der durch die Bewegung des Schirms bestimmt ist, sieht die Versuchsperson durch die Öffnung das Wort, das zu lesen man ihr aufgegeben hat. Das Experiment zeigt nun, daß es möglich ist, das vor den Augen vorbeischwebende, der Versuchsperson unbekannte und von ihr nicht perzipierte Wort (wegen der großen Schnelligkeit der Rotation des Schirms) nach einer mehr oder weniger lange dauernden Anstrengung ins Bewußtsein zu heben. Onanoff formuliert das Ergebnis dieses Experimentes mit den folgenden Worten: „1⁰ Une impression visuelle peut être perçue inconsciemment; mais un travail de cérebration volontaire (ou involontaire) fait entrer cette impression dans la conscience; 2⁰ le temps nécessaire pour la perception inconsciente est plus court que celui de la perception consciente[2])."

Nehmen wir die Tatsache der größeren Reaktionsgeschwindigkeit im Unbewußten und die daraus resultierende Umkehrung der Zeitfolge als gesichert an, so folgt daraus die Möglichkeit des (okkulten) Phänomens der Ahnung, allerdings in sehr bescheidenen Grenzen. Die Ahnung muß dann aufgefaßt werden als zweckmäßige unbewußte Reaktion auf ein Ereignis, das vom Bewußtsein noch nicht perzipiert wurde. So erzählt z. B. Bleuler folgendes: „Ich

[1]) J. Onanoff, De la perception inconsciente. Arch. de Neurologie, Bd. XIX, Paris 1890, S. 368 u. 371.

[2]) Ib. S. 373.

erwarte meine Braut, sehe sie durch das Gebüsch des Gartens kommen, bin aber ganz frappiert, daß die gewohnte freudige Erregung sich nicht einstellt. Eine halbe Minute später kommt sie aus dem Gebüsch heraus — und ist gar nicht meine Braut, sie ist mir vorgetäuscht worden durch ein anderes Mädchen, das gleichfarbige Kleider trug. Das gleiche begegnet mir ein zweites Mal; in der Erinnerung an das erste Vorkommnis wollte ich vorsichtig sein, kam aber doch zum (falschen) Schluß, die Herannahende könne nur meine Braut sein. Ein drittes Mal, bei Nebel, hatte ich die freudige Erregung beim Nahen einer Person, die ich bewußt nicht als meine Braut erkannte. Auch da hatte das Unbewußte recht[1])." In diesen Fällen war also die richtige Reaktion auf ein Ereignis eingetroffen, bevor es vom Bewußtsein perzipiert wurde.

Den Charakter einer Ahnung hat auch der folgende von Freud nach Mitteilung einer Patientin erzählte Traum. „Die Vorbedingungen dieses ... Traumes sind folgende: Ein Vater hat tage- und nächtelang am Krankenbette seines Kindes gewacht. Nachdem das Kind gestorben, begibt er sich in einem Nebenzimmer zur Ruhe, läßt aber die Tür geöffnet, um aus seinem Schlafraume in jenen zu blicken, worin die Leiche des Kindes aufgebahrt liegt, von großen Kerzen umstellt. Ein alter Mann ist zur Wache bestellt worden und sitzt neben der Leiche, Gebete murmelnd. Nach einigen Stunden Schlafes träumt der Vater, daß das Kind an seinem Bette steht, ihn am Arme faßt und ihm vorwurfsvoll zuraunt: Vater, siehst du denn nicht, daß ich verbrenne? Er erwachte, merkt einen hellen Lichtschein, der aus dem Leichenzimmer kommt, eilt hin, findet den greisen Wächter eingeschlummert, die Hüllen und einen Arm der teuren Leiche verbrannt durch eine Kerze, die brennend auf sie gefallen war[2])." — Zur Erklärung dieses Traumes akzeptiert Freud die naheliegende Ansicht: „Der helle Lichtschein drang durch die offenstehende Tür ins Auge des Schlafenden und regte denselben Schluß bei ihm an, den er als Wachender gezogen hätte, es sei durch Umfallen einer Kerze ein Brand in der Nähe der Leiche entstanden." Er sucht aber dann zu zeigen, daß dieser Traum

---

[1]) E. Bleuler, Bewußtsein und Assoziation. „Diagnostische Assoziationsstudien", herausg. von C. G. Jung, Bd. I, S. 233, Leipzig, J. A. Barth 1911.

[2]) Freud, Die Traumdeutung, 3. Aufl., S. 340.

zugleich der Wunscherfüllungstheorie entspricht. Er meint: „Im Traume benimmt sich das tote Kind wie ein lebendes, es mahnt selbst den Vater, kommt an sein Bett und zieht ihn am Arm ... Dieser Wunscherfüllung zuliebe hat der Vater seinen Schlaf um einen Moment verlängert. Der Traum erhielt das Vorrecht vor der Überlegung im Wachen, weil er das Kind noch einmal lebend zeigen konnte[1]." Ich glaube aber, daß das Vorrecht des Traumes dadurch zustandekommen konnte, daß die Reaktionsgeschwindigkeit im Traume eine sehr große ist. Ehe der helle Lichtschein als Weckreiz auf das bewußte Überlegen seine Wirkung ausüben konnte, hat die Wunscherfüllungsinstanz im Unbewußten ihr Gaukelspiel vollbracht.

Man wird vielleicht geneigt sein, zu fragen, wozu das Bewußtwerden der psychischen Daten dient, wenn das Unbewußte viel schneller seine Leistungen zu vollbringen imstande sei. Ich glaube aber, daß eine solche Problemstellung in sich eine Umkehrung enthält; in Wahrheit aber müssen wir fragen, **ob nicht vielleicht das Bewußtsein dadurch entstanden sei, daß unter gewissen biologischen Voraussetzungen die Lebewesen (die Menschen) auf Hindernisse gestoßen sind, die eine allgemeine Verlangsamung der psychischen Reaktionen hervorgerufen haben.** Das Bewußtsein wäre dann als eine kompensatorische Bildung gegen eine entstandene „Minderwertigkeit" zu betrachten[2].

---

[1]) Ib. S. 341.

[2]) Wir kehren noch zu diesem Problem im Kap. VIII zurück.

## VI.

# Das Unbewußte und das Problem der Außenwelt.

### Eine Parallele.

---

Jede durchgängig kausale Auffassung des seelischen Lebens steht und fällt mit dem Begriff des Unbewußten. In meinen „Grundzügen der Psychoanalyse" habe ich die Gründe angegeben, die uns zwingen, ein unbewußtes Seelenleben vorauszusetzen. Unter anderem habe ich dort, an eine Äußerung Freuds anknüpfend, den Gedanken ausgesprochen, daß das Problem der Realität des Unbewußten nicht mehr Schwierigkeiten bietet als das Problem der Realität der Außenwelt. Ich möchte diesen dort flüchtig hingeworfenen Gedanken hier wieder aufnehmen und weiter zu entwickeln suchen.

Aus meinem frühen Knabenalter (ich dürfte damals ungefähr 14 Jahre alt gewesen sein) erinnere ich mich eines merkwürdigen Zustandes: Mir schien, daß hinter mir die Welt gar nicht existiere. Erst in dem Moment, wo ich mich umdrehe, entsteht jene Hälfte der Welt; dafür aber verschwindet die erstere vorher von mir wahrgenommene Hälfte der Welt. — Setzen wir diesen psychischen Zustand in eine philosophische Terminologie um, so erhalten wir die folgende „Weltanschauung": Sein und Perzipiertwerden sind eins. Für diese Auffassung ist das folgende Moment charakteristisch: Das Sein ist diskontinuierlich, denn das Perzipieren der Dinge, durch welches ihre Realität erst gesetzt wird, ist etwas unbedingt Diskontinuierliches. Die Welt entsteht und vergeht, nur das perzipierende Subjekt besteht kontinuierlich.

Eben denselben Charakter der Diskontinuität muß man der Psyche zuschreiben, wenn man das Unbewußte nicht anerkennen

will. „Seelenzustände sind Bewußtseinszustände, es gibt keine außerbewußten psychischen Phänomene.“ Wie vom Standpunkt des „theoretischen Egoismus“ (Solipsismus) die „Dinge“ in der Wahrnehmung erst entstehen, so wird auch vom Standpunkte des „Bewußtseinspsychologen“ das psychische Phänomen erst im Akte des Bewußtwerdens ins Leben gesetzt. Da aber ein Gedanke, eine Erinnerung usw. niemals ununterbrochen vom Bewußtsein erlebt wird, so führen die psychischen Phänomene, wie die „Dinge der Außenwelt“, ein diskontinuierliches Leben. Die psychischen Daten tauchen auf und verschwinden dann wieder in das Nichts, um in einem späteren Moment aus diesem Nichts wieder neu zu entstehen.

Hören wir zu, was die Philosophen zu unserem Thema aussagen. Hans Cornelius meint: „Mit der Behauptung der gegenwärtigen Existenz eines nicht gegenwärtig wahrgenommenen Inhaltes oder, wie wir dafür auch sagen wollen, der objektiven Existenz eines Inhaltes (ist) nichts anderes ausgedrückt, als die Überzeugung, daß wir bei Erfüllung bestimmter Bedingungen den betreffenden Inhalt wahrnehmen werden; wobei die Bedingungen näher charakterisiert sind als Ausführung bestimmter Bewegungen unserseits, eventuell allgemein als Änderungen derart, daß dadurch die Dinge selbst, als deren sinnliche Eigenschaften jene Inhalte vorgefunden werden, keinerlei Änderungen erleiden.“ „Wer mit der gegebenen Zurückführung der Behauptungen über die Existenz nicht gegenwärtig wahrgenommener Inhalte und Gegenstände auf Behauptungen über Erfahrungen und darauf gegründete Erwartungen sich noch nicht zufrieden geben sollte, von dem wird billig verlangt werden dürfen, daß er nachweise, welche Lücken die gegebene Erklärung des Existenzbegriffes enthält und daß er positiv zeige, was mit der Behauptung der fortdauernden Existenz noch weiter ausgesagt sei[1].“

Meines Erachtens liegt in der Behauptung der „objektiven Existenz“ der Dinge ein Moment verborgen, das über die unmittelbare „Beschreibung“ der Erfahrung hinausgeht und das dennoch dank dieser Erfahrung als „denknotwendig“ erscheint. Die „Erfahrun-

[1]) Hans Cornelius, Psychologie als Erfahrungswissenschaft, Leipzig, B. G. Teubner, 1897, S. 110 u. 113.

gen", d. h. die Wahrnehmungen der Dinge stellen, wie der Mathematiker sich ausdrückt, eine diskontinuierliche (nicht stetige) Menge dar. Wir können sie durch die einzeln zerstreuten Punkte einer Geraden veranschaulichen. Zwischen je zwei Punkten dieser Geraden, wie nahe wir sie auch denken mögen, liegen für uns mögliche Erfahrungen. Die Menge der möglichen Erfahrungen (und das bedeutet für uns die Welt der Dinge) müssen wir kontinuierlich denken, im Unterschied von der Menge der tatsächlichen in der Zeit diskontinuierlich zerstreuten Erfahrungen[1]).

Welche Bedeutung die Kontinuität in der Auffassung der Welt der Dinge hat, sehen wir z. B. bei Berkeley. Er sagt: „Einige Wahrheiten liegen so nahe und sind so einleuchtend, daß man nur die Augen des Geistes zu öffnen braucht, um sie zu erkennen. Zu diesen rechne ich die wichtige Wahrheit, daß der ganze himmlische Chor und die Fülle der irdischen Objekte, mit einem Wort, alle die Dinge, die das große Weltgebäude ausmachen, keine Substanz außerhalb des Geistes haben, daß ihr Sein ihr Perzipiertwerden oder Erkanntwerden ist, daß sie also, solange sie nicht wirklich durch mich erkannt werden oder in meinem Geiste oder in dem Geiste irgend eines anderen geschaffenen Wesens existieren, entweder überhaupt keine Existenz haben oder in dem Geiste eines ewigen Wesens existieren müssen . . .[2])." Um also die Kontinuität der Welt der Dinge zu retten, ist Berkeley gezwungen, seine Zuflucht zu Gott zu nehmen. Die Dinge existieren also entweder in meinem Geiste oder im Geiste eines ewigen Wesens. Das drückt der gewöhnliche, von der Philosophie nicht verdorbene Verstand dahin aus, daß er behauptet: die Welt hat eine von unserem Bewußtsein unabhängige Existenz.

---

[1]) Diese Ansicht finde ich in einer philosophischen Zeitschrift in den folgenden Worten ausgedrückt: „(Es ist) eine erfahrungsmäßig begründete Anschauung von höchster Gewißheit, wenn auch nicht völliger Evidenz, nämlich (die) Anschauung, **daß die Gesamtheit des überhaupt Existierenden unbedingt größer ist als die Gesamtheit des als Objekt (d. h. gegeben) Existierenden.**" Viktor Stern, Die logischen Mängel der Machschen Antimetaphysik. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. XXXVIII, S. 413.

[2]) Berkeley, Abhandl. üb. d. Prinzipien d. menschl. Erkenntnis. Übers. von Überweg, 2. Aufl., Leipzig 1879, S. 30.

Wie ist die Sachlage auf dem Gebiete der Psychologie? Das, was in betreff der Außenwelt Wahrnehmung oder Perzeption heißt, ist in betreff des Innenlebens des Individuums selbst das Bewußte. Sehr treffend meint z. B. Schopenhauer: „Nicht nur das Bewußtsein von anderen Dingen, das ist die Wahrnehmung der Außenwelt, sondern auch das Selbstbewußtsein enthält ... ein Erkennendes und ein Erkanntes: sonst wäre es kein Bewußtsein. Denn Bewußtsein besteht im Erkennen: aber dazu gehört ein Erkennendes und ein Erkanntes; daher auch das Selbstbewußtsein nicht statthaben könnte, wenn nicht auch in ihm dem Erkennenden gegenüber ein davon verschiedenes Erkanntes wäre. Wie nämlich kein Objekt ohne Subjekt sein kann, so auch kein Subjekt ohne Objekt, d. h. kein Erkennendes ohne ein von ihm Verschiedenes, welches erkannt wird[1]." Das „Bewußte" ist also in gewissem Sinne der „Perzeption" gleichzusetzen[2]. Die psychischen Daten treten aber in das Bewußtsein nur sporadisch ein, ebenso wie die Dinge der Außenwelt. Ich kann mich ganz plötzlich an etwas erinnern, woran ich seit 25 Jahren gar nicht gedacht hatte, weil irgend welche aktuelle Erlebnisse die Erinnerung provoziert haben[3]). Die aktuellen Erlebnisse könnten aber möglicherweise auch früher eintreten und jene Erinnerung provozieren. Oder als ich durch eine Lektüre stark in Anspruch genommen bin, tritt jemand zu mir und flüstert ein paar Worte. Ich überhöre die Worte, aber nach einigen Sekunden (als die Worte also nicht mehr als physikalische Erscheinung Existenz haben) kommt mir ihr Inhalt klar zum Bewußtsein. Das Zeitintervall zwischen dem erklungenen Worte und seinem Bewußtwerden in mir hängt von der Intensität meiner Aufmerksamkeitskonzentrierung bei der Lektüre und noch von manchen anderen Faktoren ab. Unter gewissen Umständen könnte dies Intervall auch kleiner ausfallen. Der Inbegriff der möglichen Erkenntnisse psychischer Daten ist als ein Kontinuum zu den-

---

[1]) Die Welt usw., Bd. II, S. 225.

[2]) „Und überall im individuellen Seelenleben tritt ... dem unmittelbar Angeschauten, Gedachten, Gefühlten, Gewollten das Schauen, Wissen, Fühlen, Wollen der Anschauung, des Gedankens, des Gefühls, des Willens .... entgegen." A. Gurewitsch, Bewußtsein und Wirklichkeit. Arch. f. system. Philos., Bd. XI, S. 35.

[3]) Siehe z. B. meine „Grundz. d. Psychoanal.", Fall IX, S. 17.

ken, im Unterschied von dem tatsächlichen Auftreten eines psychischen Elementes im Bewußtsein. Ein durch die Philosophie nicht verdorbener Menschenverstand müßte darum behaupten: Die psychischen Elemente existieren unabhängig von ihrem Perzipiertwerden, d. h. es existiert ein Unbewußtes[1]).

Die Kontinuität der möglichen Erfahrung im Unterschiede von der Diskontinuität der wirklichen hat auch einen anderen Ausdruck. Berkeley sagt nämlich: „Aber was für eine Macht ich auch immer über meine eigenen Gedanken haben mag, so finde ich doch, daß die Ideen, die ich gegenwärtig durch die Sinne perzipiere, nicht in gleicher Abhängigkeit von meinem Willen stehen. Wenn ich beim vollen Tageslicht meine Augen öffne, so steht es nicht in meiner Macht, ob ich sehen werde oder nicht, noch auch, welche einzelnen Objekte sich meinem Blicke darstellen werden ... Es gibt also einen anderen Willen oder Geist, der sie hervorbringt." „Durch den Urheber der Natur den Sinnen eingeprägte Ideen heißen wirkliche Dinge; diejenigen aber, welche durch die Einbildungskraft hervorgerufen werden ... werden als Ideen im engeren Sinne oder als Bilder der Dinge ... bezeichnet[2])." Also, die wirklichen Dinge werden nicht erst durch den Akt der Wahrnehmung geschaffen.

Ebenso ist aber die Sachlage bei der „inneren Wahrnehmung". Die verschiedenen plötzlichen „Einfälle", auftauchenden Phantasien, Erinnerungsbilder usw. kommen meistens ungewollt: es hängt nicht von der bewußten Absicht des Individuums ab, diese oder jene Einfälle zu haben, dieses oder jenes zu träumen, zu phantasieren usw. Auch im Reaktions- (Assoziations-) Experiment erscheinen der Versuchsperson ihre Reaktionen auf die bestimmten Reizworte

---

[1]) Man wird von gegnerischer Seite auf die obigen Ausführungen erwidern, daß das geflüsterte Wort unseres Beispiels als „Disposition", als Spannung allerdings kontinuierlich existiert hatte. Das sei bloß ein physiologischer Zustand, ohne irgend welchen psychischen Inhalt. Was ist aber „Disposition"? Versteht man darunter nur eine allgemeine (formal gedachte) Bereitschaft, so erklärt das nicht, wie diese Bereitschaft das nicht mehr klingende Wort als konkreten Inhalt wieder lebendig machen konnte. Will man aber die Disposition als eine ganz konkrete Bereitschaft eben für einen bestimmten Inhalt definieren, so wird damit das von uns oben Behauptete „nur mit ein bißchen anderen Worten" ausgesprochen.

[2]) Berkeley, a. a. O., S. 35 u. 37.

meistens höchst verblüffend und unverständlich: sie sind jedenfalls „ungewollte“ Reaktionen. Alle die betrachteten psychischen Produkte stellen sich dem Bewußtsein in derselben Art wie die Dinge der Außenwelt ein, sie sind also nicht erst durch das Bewußtsein geschaffen. Die „denknotwendige“ Kontinuierlichkeit und die „Ungewolltheit“ der meisten psychischen Reaktionen zwingt uns, ein Unbewußtes vorauszusetzen. Wie die Realität der Außenwelt ein Postulat der Naturwissenschaft ist, ebenso ist das Unbewußte (= das „Real-Psychische“) ein Postulat der psychologischen Forschung[1]).

---

[1]) „Das Unbewußte, dessen Existenz wir keineswegs imstande sind durch direkte Erfahrung nachzuweisen, ist für uns ein Denkmittel, dessen wir zum Verständnis des Seelenlebens nicht entraten können.“ W. Jerusalem. — „Statt uns darüber zu verwundern, daß es auch ein unbewußtes Denken gebe, sollten wir einsehen, daß es im Grunde nur ein solches gibt, nämlich zwar auch ein vom Bewußtsein begleitetes, aber kein vom Bewußtsein verursachtes Denken.“ Du Prel, Monistische Seelenlehre, S. 75. [Beide Zitate nach Rud. Eisler, Wörterb. d. philos. Begriffe (Art. „Unbewußt“), Bd. III, S. 1562].

## VII.

# Das Psychische.

---

Motto: „Leib bin ich und Seele“ — so redet das Kind . . .
Aber der Erwachsene, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar und Nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe.
Fr. Nietzsche, Zarathustra, I.

Fällt das Psychische mit dem Bewußten nicht zusammen, so taucht das neue Problem auf, worin das charakteristische Merkmal eines psychischen Phänomens bestehe.

Man sagt oft, das Psychische sei nur dem Individuum selbst zugänglich, man kann fremde Seelenzustände nicht unmittelbar beobachten, man kann „in die fremde Seele nicht hineinblicken“ oder, wie der Russe sagt: „die fremde Seele ist uns dunkel“. Darin wähnt man ein Charakteristikum des Psychischen zu finden. Obgleich diese Meinung sich allgemeiner Verbreitung, wie unter Laien so auch unter Wissenschaftlern, erfreut, ist sie dennoch nicht richtig.

Können wir denn wirklich „in die fremde Seele nicht hineinblicken“? Vielleicht doch! Richard Avenarius macht z. B. darauf aufmerksam, daß wir die Aussagen der Mitmenschen „nicht als bloße Geräusche und Klänge, sondern als Worte, d. h. als lautliche Symbole für Wahrnehmungen, Erinnerungen, Gedanken usw., oder mindestens als Interjektionen, mit denen etwa eine Überraschung zusammenhängt, nehmen. Aber ebenso nehmen wir auch die ‚Sekretion der Tränendrüsen‘ in vielen Fällen als Weinen an, d. h. als Konkomitans einer schmerzlichen Stimmung; die ‚stoßweise unterbrochene Expiration‘ als Lachen, d. h. als Konkomitans eines

heiteren Affektes; gewisse Bewegung innerhalb der Stirn- und Augenpartien als Konkomitans eines Aufmerkens oder der Entschiedenheit, des Verstandenhabens oder des Unklarens usw.: so daß auch diese Bewegungen unter Umständen für uns die Bedeutung einer Aussage erhalten können[1])." Wir nehmen also nicht bloß gewisse körperliche Bewegungen unserer Mitmenschen wahr, sondern verknüpfen damit eine bestimmte Vorstellung über den seelischen Zustand der Mitmenschen. Diese sind uns keine bloß raumerfüllende Gegenstände, sondern etwas mehr . . .[2]). Für meine Wahrnehmung ist die Rede meines Gegenübers bloß Geräusch und Klang, wie komme ich dazu, damit einen „Sinn" zu verbinden? „Die Worte haben nur für denjenigen einen Sinn, der ihren Vorstellungsinhalt schon besitzt[3])." Wie kommen wir aber zu dem Vorstellungsinhalte der Worte? Solange ich in die Seele des anderen angeblich nicht direkt hineinblicken kann, wie kann ich den bestimmten Seelenzustand mit der bestimmten Gebärde, Miene, Tonfall usw. verbinden? Wie kommt z. B. das Kind dazu, das Lächeln der Mutter als Liebe und Wohlwollen zu „deuten" und darauf in entsprechender Weise zu reagieren?

Die Gebärde, die Miene, das Wort — sind Zeichen für gewisse seelische Zustände. Jedes Zeichen, um verstanden zu werden, muß durch irgendwas erklärt werden. Das geschieht wiederum durch andere Zeichen oder durch unmittelbares Erfassen (Erleben) dessen, was mit jenem Zeichen bezeichnet wird. Der erstere Weg hat seine Grenzen, denn der Prozeß der Zurückführung eines Zeichens

---

[1]) Rich. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung, Bd. I, S. 11, Leipzig 1888.

[2]) Vgl. damit das Verhalten einer entgroßhirnten Taube. „Für dies entgroßhirnte Tier ist jedes Ding nur eine raumerfüllende Masse, es geht einer anderen Taube ebenso aus dem Wege wie einem Stein oder versucht, über beide hinwegzusteigen. Übereinstimmend geben alle Autoren an, daß sie niemals bei ihren Tieren einen Unterschied gefunden, ob ein lebloser Körper oder eine Katze, ein Hund, ein Raubvogel dem Tiere im Wege stand, es hat keine Feinde und keine Freunde, in größter Gesellschaft lebt es als Einsiedler." Schrader. Zit. bei Jacques Loeb, Einleit. i. d. vergl. Gehirnphysiol. u. vergl. Psychol, Leipzig, J. A. Barth, 1899, S. 157.

[3]) Fritz Mauthner, Zur Sprache und Psychol., 2. Aufl., Stuttgart 1906, S. 23.

auf ein anderes kann nicht bis ins Unendliche fortgesetzt werden. Daraus folgt, daß, wenn wir in unserem Gegenüber gewisse Bewegungen als Äußerungen seelischer Zustände deuten, das nur unter der Voraussetzung möglich ist, daß ursprünglich jene Zustände von uns unmittelbar (nicht erst auf Grund eines „Urteilens") erfaßt wurden.

Das Kind sieht das Lächeln der Mutter. Zugleich empfindet es ganz unmittelbar die Liebe der Mutter, kommt selbst in denselben Zustand und äußert das durch sein Lächeln. Die Liebe ist hier ein gemeinsames Erlebnis, dessen Ausdrucksbewegung beiderseits dasselbe Lächeln ist. So entsteht eine feste Assoziation zwischen dem bestimmten Gesichtsausdruck des Gegenübers und dem gemeinsamen seelischen Zustand. Später wird jener Gesichtsausdruck zum Zeichen, das auf einen fremden seelischen Zustand hindeutet.

Wir können diese Beobachtung auch beim Tiere machen. Der Physiologe L. Edinger erzählt von seinem Hunde: „Daß er am Tonfall der Rede allein Tadel und Lob erkennt, das wurde bald festgestellt, indem unsinnige Worte, aber in der entsprechenden Betonung verwendet wurden, ganz mit dem gleichen Erfolg, wie wenn das Richtige gesagt worden wäre[1])." Der Hund reagiert, als ob er die Stimmung des Herrn unmittelbar zu erfassen imstande sei. Ganz anders ist das Verhalten des Hundes ohne Großhirn (Holtz). „Er erkannte seinen Herrn nicht mehr und ebensowenig seine Spielgenossen. Er hörte, aber Scheltworte machten keinen Eindruck auf ihn, ebensowenig wie Schmeichelworte[2])." Der normale Hund, wie auch der normale Mensch, nimmt die fremden psychischen Zustande wahr, der gehirnlose nimmt nur die physikalischen Erscheinungen wahr. Die Wahrnehmungen zerfallen somit in zwei Klassen: in „Wahrnehmungen" im engeren Sinne des Wortes und in solche, mit denen ein „Sinn" oder eine „Bedeutung" verbunden wird. Das Tier mit bloßen Wahrnehmungen ist ein „Reflexmechanismus" oder eine „lebendige Maschine". Das Tier mit „sinnvollen" oder „bedeutungsvollen" Wahrnehmungen ist ein „psychisches" Wesen.

[1]) L. Edinger, Zur Methode d. Tierpsychol. Zeitschr. f. Psychol. Bd. LXX, S. 111.

[2]) Nach J. Loeb, a. a. O., S. 160.

Wir können zur Charakteristik des psychischen Phänomens auch auf anderem Wege kommen. Vorher aber einige vorbereitende Bemerkungen.

Man teilt gewöhnlich die psychischen Phänomene in Erkenntnisse, Gefühle und Wollungen ein. Andere wiederum führen eine Vierteilung durch: wie Anschauungen, Gedanken, Gefühle und Wollungen. Man kann aber mit demselben Rechte eine Zweiteilung vornehmen: in Erkenntnisse und Reaktionen[1]). Sehen wir aber näher zu, wie eine Erkenntnis zustande kommt. Wir wissen, daß unser Wahrnehmen nie eine rein passive Perzeption eines objektiven Tatbestandes ist. Das, was wir aus der objektiven Wirklichkeit wahrnehmen, hängt entweder von dem Interesse, das uns momentan beherrscht, oder von anderen affektiven Zuständen („Komplexe") ab. Das Wahrnehmen (in dem einen Falle das „richtige", in dem anderen — das „unrichtige", „irrtümliche") ist eine umwandelnde (beziehungsweise ergänzende oder auswählende) Konstruktion, beeinflußt durch bestimmte (individuelle oder „überindividuelle") Affekte. Die Erkenntnis ist somit wiederum nur eine Reaktion, die, wie jede andere Reaktion, durch einen „Reiz" ausgelöst wird. Denn „wahrnehmen heißt Stellungnehmen"[2]).

---

[1]) E. Bleuler geht von einer Dreiteilung der psychischen Phänomene aus. Er bemerkt aber später: „Die Affektivität ist der weitere Begriff, von dem das Wollen nur eine Seite bedeutet. Die Affektivität, die eins ist mit unseren Trieben und Begierden, beherrscht die Richtung unseres Strebens gänzlich." [Affektivität, Suggestibilität, Paranoia. Halle a. S., Verlag Karl Marhold, 1906, S. 177.]

[2]) Rich. Müller-Freienfels, Die Bedeutung der motor. Faktoren usw. Vierteljahrschr. f. wissenschaftl. Philos. und Soziol., neue Folge, Bd. XIII, S. 226. — Den Reaktionscharakter der Erkenntnis bringt Fritz Mauthner sehr schön zum Ausdruck. Er sagt: „Die Philosophen tun sich nicht wenig darauf zugute, daß sie die Wahrheit ohne Nebenmotive suchen, daß ihre Einsicht von keiner Nebeneinsicht, von keinem Interesse geleitet werde... Nun ist es ja gewiß richtig, daß der Forscher nicht weiter kommt, wenn er bei seinen Bemühungen nebenher nach einer seiner drei großen Absichten der Verdauung, der Artvermehrung und der Eitelkeit schielt. Also es gibt wirklich einen sonst mächtigen Willen, der schweigen muß, wenn wir was wissen wollen. Aber wissen wollen wir eben auch. Das Wollen des Wissens ist auch ein Wollen; und der Forscher will nicht überhaupt etwas wissen, wie junge Leute glauben; er will etwas Bestimmtes wissen..." [Zur Sprache u. Psychol., S. 425.]

Von welcher Natur muß der Reiz sein, um eine „psychische“ Reaktion hervorzurufen? Die Antwort finden wir leicht, wenn wir die Pawlowschen Experimente zu Hilfe nehmen. Die Speicheldrüsen des Hundes reagieren bei Aufnahme der Nahrung oder bei Einführung anderer Objekte in die Mundhöhle in bestimmter Weise. Genau aber in derselben Weise reagieren die Speicheldrüsen des Hundes, wenn man dieselben Objekte dem Tiere in einiger Entfernung nur zeigt. Pawlow beschreibt den Unterschied des physiologischen und psychologischen Experimentes wie folgt: „In den physiologischen Experimenten entspricht die Tätigkeit der Speicheldrüsen der Beschaffenheit jener Objekte, auf die der Speichel einzuwirken hat.... Diese Eigenschaften der eingegebenen Objekte stellen eben die speziellen Reize für die spezifisch beschaffene Mundschleimhaut dar. In physiologischen Versuchen wird also das Tier durch die wesentliche unbedingte Beschaffenheit des Objektes in Beziehung auf die physiologische Rolle des Speichels angeregt.“ „In psychischen Versuchen wird das Tier hingegen durch die für die Arbeit der Speicheldrüsen unwesentlichen oder sogar zufälligen Eigenschaften der Objekte angeregt. Die optischen, akustischen Eigenschaften und sogar der Geruch unserer Objekte üben an und für sich durchaus keine Einwirkung auf die Speicheldrüsen, welche ihrerseits in gar keiner unmittelbaren Beziehung zu diesen Eigenschaften stehen, aus. Reize für die Speicheldrüsen sind in psychischen Experimenten nicht nur die für die Funktion der Speicheldrüsen unwesentlichen Eigenschaften der Objekte, sondern in gleichem Maße auch alles sie umgebende oder mit ihnen in irgend welchem Zusammenhange stehende...[1]).“ Im psychischen Experiment reagiert der Hund auf etwas, was mit dem ursprünglichen adäquaten Reiz in assoziativer Verknüpfung steht, was also stellvertretend, d. h. symbolisch für jenen Reiz auftritt. Das psychische Phänomen ist eine Reaktion auf einen „symbolischen“ Reiz[2]).

Die hier gegebene Charakteristik des psychischen Phänomens stimmt mit derjenigen von Jacques Loeb überein. Nur spricht er

---

[1]) Pawlow, Psychische Erregung der Speicheldrüsen. Ergebnisse der Physiologie, Bd. III, 1. Abt., S. 182.

[2]) Es ist nicht schwer einzusehen, daß „sinnvolle“ Wahrnehmungen auch als Reaktionen auf „symbolische“ Reize aufzufassen seien.

in hergebrachter Weise von „Bewußtsein", wo man von „Psyche' sprechen sollte. Loeb schreibt: „Was wir als Bewußtsein bezeichnen, ist nur eine Funktion assoziativer Gedächtnistätigkeit. Dabei verstehe ich unter assoziativem Gedächtnis diejenige Einrichtung, durch welche eine Reizursache nicht nur die ihrer Natur und der spezifischen Struktur des reizbaren Gebildes entsprechenden Wirkungen hervorbringt, sondern außerdem auch noch solche Reizwirkungen anderer Ursachen, welche früher einmal nahezu oder völlig gleichzeitig mit jenem Reiz an dem Organismus angriffen[1])." Er erläutert den Begriff der assoziativen Gedächtnistätigkeit durch Beispiele, wie folgende: „Der Geruchsreiz einer Blume mag das Gesichtsbild einer Landschaft hervorrufen, in der derselbe Geruchsreiz uns vorher getroffen hatte oder einer Persönlichkeit, deren Bild auf unsere Netzhaut fiel, als wir vorher einmal dieselbe Geruchsempfindung hatten[2])." Der Begriff der „assoziativen Gedächtnistätigkeit" entspricht dem, was ich oben als „Reaktion auf einen ‚symbolischen' Reiz" bezeichnet habe[3]).

Gegen die obigen Ausführungen kann geltend gemacht werden, daß nach diesen Etwas unzweifelhaft Körperliches in das Gebiet des Seelischen fällt. Darauf antworte ich: Ob man das Individuum als Körper oder Seele oder Körper und Seele auffaßt, hängt von gewissen metaphysischen Voraussetzungen, die für die wissenschaftliche Forschung eigentlich irrelevant sein sollten, ab. Wichtig ist, daß das „Individuum" eine bestimmte Einheit darstellt, die wir näher als eine Einheit von Reaktionen charakterisieren müssen. Die Frage ist nur, unter welchem Gesichtspunkte wir diese Reaktionen klassifizieren können? Wir stellen in erster Linie zwei große Klassen (organischer) Reaktionen auf: solcher auf adäquate und solcher auf „symbolische" Reize[4]).

---

[1]) J. Loeb, Einl. i. d. vergl. Gehirnphysiol. usw., S. 7. Vorher in Pflügers Arch., Bd. LVI.

[2]) Ib. S. 140.

[3]) Mit der Formulierung von Loeb wurde ich erst bekannt, nachdem ich zu den Ansichten dieses Kapitels selbständig gekommen war.

[4]) Nicht nur das Begehren, sondern auch die Tat, also die „körperliche" Bewegung, gehört in die Psychologie, insofern wir die „Seele" dynamisch, nicht substantiell auffassen. Denn die „Tat" ist nur der Abschlußmoment des aktivierten Begehrens.

Man könnte geneigt sein, den symbolischen Reiz als einen partiellen auffassen zu wollen. So war der Hund im Pawlowschen Experiment gewohnt, seine Nahrung von bestimmten Personen, die ein bestimmtes Aussehen haben, eine bestimmte Stimme besitzen usw., zu bekommen. Der „volle“ Reiz scheint in diesem Falle ein komplexes Gebilde zu sein. Wenn dann die Speicheldrüsenreaktion auf das bloße Hören der Stimme jener Personen erfolgt, so ist das eine Reaktion auf einen Partialreiz. Es läßt sich nun auf energetischer Grundlage eine Theorie des Partialreizes aufstellen, derzufolge unsere Unterscheidung zwischen psychischer und physiologischer Reaktion als eine bloß quantitative, nicht als eine qualitative erscheint. Es wird nämlich folgendes behauptet: „Wo immer ein Reiz *R* einwirkt auf ein organisches Substrat, da setzt er eine Nachwirkung, eine Veränderung des organischen Systems, die im Stoffwechsel beharrt und so geartet ist, daß eine zweite Reaktion auf den gleichen Reiz erleichtert ist. Eine allgemeinste energetische Reaktion ergibt sich damit. Ist einem Reiz *R* eine Erregung *E* zugeordnet, so möge als ursprüngliche Beziehnung bestehen:

$$R \longrightarrow E.$$

Bei Wiederholung des gleichen Reizes soll nun ein geringeres energetisches Quantum die gleiche Reaktion auslösen:

$$R - x \longrightarrow E \ldots.$$

Ein inadäquater Reiz als Partialreiz des normalen kann das ganze Phänomen hervorlocken[1].“ Ist diese Theorie richtig, so erscheint die von uns als psychische charakterisierte Reaktion bloß als die „Einübung“ der physiologischen. Bei näherer Betrachtung des Pawlowschen Experimentes müssen wir aber zu einer anderen Ansicht, wie die oben skizzierte, kommen. Die Speicheldrüsenreaktion wird ursprünglich nur durch den Reiz der in der Mundhöhle des Hundes sich befindenden Objekte hervorgerufen. Hier gilt allerdings die Formel

$$R \longrightarrow E.$$

---

[1]) Walter Moede, Gedächtnis in Psychol., Physiol. u. Biol. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. XXII, 1912, S. 330/331.

In der Erfahrung des Hundes treten allmählich zu dem Reiz *R* neue Reize hinzu (z. B. das Aussehen, die Stimmen usw. der den Hund fütternden Personen). Diese Reize wollen wir mit *x* und die ihnen entsprechenden Erregungen mit *e* bezeichnen. Die frühere Formel muß jetzt so aussehen:

$$R + x \longrightarrow E + e.$$

Die Wirkung des ‚symbolischen' Reizes *x* kann folgendermaßen ausgedrückt werden:

$$x \longrightarrow e \longrightarrow E,$$

d. h. der „symbolische" Reiz ruft eine Erregung hervor, die ihrerseits als Reiz für die folgende Erregung dient. Diese Einsicht zwingt uns zu der weiteren: Nicht die „Einübung" ermöglicht (oder schafft) die Assoziation, sondern das Vorhandensein des Assoziationsmechanismus ist als die notwendige Voraussetzung der Einübung zu betrachten. Weil *e* mit *E* assoziiert waren, konnte der „Partialreiz" *x* die Erregung *E* hervorrufen. Nach der Einübungstheorie ist der „Partialreiz" ein Teil der Energie des ursprünglichen Reizes. Der wirkliche Vorgang der Reaktion belehrt uns aber, daß die Beziehungen hier viel komplizierter sind: der von uns als „symbolisch" bezeichnete Reiz tritt mit dem ursprünglichen Reiz in eine neue komplexe Einheit ein und wird dadurch allerdings zu einem „Partialreiz", ist aber dennoch kein Teil der Energie des ursprünglichen Reizes. Die organische Voraussetzung für die Wirkung des symbolischen Reizes ist das Vorhandensein des Assoziationsmechanismus. Die „Einübungstheorie" aber setzt stillschweigend das voraus, was sie erklären will.

Kehren wir jetzt zu dem Pawlowschen Experimente zurück. Die Speicheldrüsenreaktion, die vorerst auf direkte adäquate Reize erfolgte, geschieht dann auch auf Veranlassung eines Reizes, der mit dem adäquaten assoziiert ist. Die Psychoanalyse kennt diesen Vorgang zur Genüge und hat ihn als Affektverschiebung bezeichnet: die Affekte, oder sagen wir lieber die Reaktionsweisen, lassen sich längs Assoziationslinien verschieben. In dem psychoanalytischen Begriff der Affektverschiebung ist die in diesem Kapitel gegebene Charakterisierung des Psychischen implizite enthalten.

* * *

Das oben Ausgeführte will ich jetzt durch einzelne Beispiele illustrieren. Ich will mit einem tierpsychologischen Fall anfangen. Edinger berichtet von seinem oben schon erwähnten Hund folgendes, für unser Problem Interessantes: „An einer bestimmten Stelle des täglichen Weges habe ich ihn vor drei viertel Jahren ein einziges Mal scharf betonend nach Hause geschickt. Er geht nie mehr da vorbei, ohne stehen zu bleiben und zu sehen, ob ich weiter rufe . . . .[1]).“ Der Reiz, der hier die bestimmte Reaktion des Hundes hervorruft, ist ein symbolischer. Denn die bestimmte Stelle des Weges, die den Hund bedenklich macht, ob er weiter mitgehen darf oder nach Hause gehen soll, diese Stelle wirkt so nicht durch ihre physikalischen Eigenschaften, sondern durch ihre assoziative Verknüpfung mit dem Befehl des Herrn. Die hier beschriebene Haltung des Hundes braucht ebensowenig die Folge bewußter Überlegung zu sein, wie wenig eine solche die Speicheldrüsenreaktion im psychischen Experimente Pawlows es ist. Wie früher die Stimme des Herrn hemmend auf das Weitergehen des Hundes gewirkt hat, ebenso wirkt jetzt der stellvertretende Reiz des Anblickes der bestimmten Stelle des Weges. Bewußtsein und Psyche fallen nicht zusammen.

Wenn das Kind bei Berührung eines heißen Gegenstandes sofort die Hand zurückzieht, so ist das ein bloßer Abwehrreflex, eine Reaktion auf einen adäquaten Reiz. Wenn aber dasselbe Kind später beim bloßen Anblick des Gegenstandes, an dem es sich einmal verbrannt hatte, dieselbe Abwehrbewegung vollbringt, so ist das eine Reaktion auf einen symbolischen Reiz. Auch in diesem Falle geschieht die Reaktion meist ohne Überlegung, fast momentan, mit einem starken Zwang (wie jede unbewußte Handlung), der sich nicht leicht überwinden läßt[2]).

Im sogenannten Assoziationsexperimente oder auch sonst im Leben reagieren wir auf ein zugerufenes Wort in einer bestimmten Weise. Doch ist diese Reaktion nicht durch den äußeren Klanggehalt des Wortes bedingt, sondern hängt von dem „Sinn“ ab, den wir mit jenem Worte verbinden (oder in jenes hineintragen). Das

---

[1]) Edinger a. a. O. S. 117.

[2]) Jede Handlung, die nicht aus rationalen Motiven geschieht (wie z. B. die Speicheldrüsenreaktion auch im psychischen Experiment), ist eine „Zwangserscheinung“.

Wort als Klangerscheinung tritt hier als Symbol auf und nur in seiner Eigenschaft eines „symbolischen“ Reizes ruft es die bestimmte psychische Reaktion hervor.

In meinen „Grundzügen der Psychoanalyse“ erzählte ich (Fall V, S. 10), wie ein Herr beim Anblick einer schlummernden Katze das Wort „indifferent“ (aussehend) in bezug auf die Katze nicht aussprechen konnte. Es hat sich herausgestellt, daß die „indifferente Katze“ sich auf die von ihm verlassene Frau bezog, die er unlängst auf der Straße getroffen und die eine Miene machte, als habe sie ihn nicht mehr erkannt, was ihn damals unangenehm berührte. Die schlummernde Katze, die die bestimmte Reaktion in Form einer momentanen Sprachstörung hervorgerufen hat, wirkte hier als symbolischer Reiz. Es sei noch die Bemerkung hinzugefügt, daß dem Betreffenden im Moment der Reaktion der Zusammenhang nicht bewußt war. Dessenungeachtet ist die Reaktion als eine psychische zu betrachten.

Ebenso der Fall IX (a. a. O., S. 17), wo der Anblick der defekten Schuhe bei mir selbst den Namen Passkewitsch (Schuhmacher aus meiner Kindheit) auftauchen ließ. Im ersten Moment war mir vollständig unklar, wer Passkewitsch sei und wie ich zu diesem „ungewollten“ Einfall gekommen bin. Da ich aber vorher in Kindheitserinnerungen schwelgte, so wirkten die defekten Schuhe als symbolischer Reiz, indem sie stellvertretend für jene Kinderschuhe dienten, die man mir einst bei dem Schuhmacher Passkewitsch bestellt hatte. Aus den angeführten Beispielen leuchtet es ein, daß auch unbewußte Reaktionen auf der Grundlage eines „assoziativen Gedächtnisses“ entstehen.

Unter denselben Gesichtspunkt lassen sich die Tatsachen der Erinnerung bringen. Jedes Erlebnis hinterläßt Gedächtnisspuren, die wir, wenn sie aktuell werden, auch Erinnerungsbilder nennen. Das Charakteristische für diese Bilder ist, daß wir sie zwar auf frühere Erlebnisse beziehen, dennoch sie von diesen unterscheiden. Wenn ich mich an etwas erinnere, so ist für mich das Erinnerungsbild nicht mit dem Erlebnis, auf das sich das Erinnerungsbild bezieht, identisch. Sonst wäre das keine Erinnerung, sondern ein Wiedererleben des Erlebnisses selbst, ohne irgend welche Beziehung auf etwas anderes. Die Erinnerungsbilder besitzen somit eine „symbolische Funktion“, „vermöge deren wir sie unmittelbar als Zeichen eines vergangenen

Erlebnisses deuten, welches seinerseits von diesem uns gegenwärtigen Zeichen wesentlich verschieden ist[1].“ Erinnerungsbilder können demnach wie innere symbolische Reize wirken, die einen unter Umständen veranlassen, so zu reagieren, als wäre da eine leibhaftige Wirklichkeit. Freud äußerte sich einmal, daß „der Hysteriker meistens an Reminiszenzen leide“. D. h. die Reminiszenzen (die infantilen Erinnerungsbilder) bewirken, als innere symbolische Reize, Reaktionen, die einer früheren Lebensperiode angepaßt seien. Ganz ebenso wie die Speicheldrüsenreaktion des Hundes im psychischen Experimente den Umständen des physiologischen Experimentes (der in der Zeit notwendig vorausgehen muß) angepaßt ist.

Ebenso wie durch die Vergangenheit, kann ein Reiz auch durch die Zukunft symbolisch wirken. Den Erinnerungsbildern der Vergangenheit entsprechen die Erwartungen, als Bilder, die man auf eine zukünftige Wirklichkeit bezieht. Was ist aber Erwartung? Obgleich sie auf die Zukunft bezogen ist, ist sie dennoch ein durch die Erinnerungsbilder stattgehabter Erlebnisse bedingtes Verhalten. Die Erwartung und die damit verbundenen Freuden und Leiden ist somit eine Reaktion auf einen symbolischen Reiz.

Eine Illusion, provoziert durch eine Erwartung, beschreibt Höffding. Er erzählt: „Auf einer Fußreise glaubte ich einst einen kleinen See in der Ferne zu erblicken, wurde aber bald darauf aufmerksam, daß ich ein schimmerndes weißes Haus als blinkendes Wasser perzipierte. Ich hatte kurz vorher die Karte gesehen, die einen kleinen See in der Richtung des Hauses angab, ich hatte aber nicht weiter darüber nachgedacht und suchte gar nicht nach dem See, als derselbe sich plötzlich zu zeigen schien. Die Illusion war hier momentan und war so wenig durch den Eindruck objektiv begründet, daß sie sich kaum eingestellt haben würde, wäre nicht die Vorstellung vom See leicht hervorzurufen gewesen[2].“ Der Anblick des schimmernden weißen Hauses wirkte hier wie ein symbolischer Reiz dadurch, daß er wegen seiner assoziativen Beziehung zu früheren Erlebnissen (zum Studium der Karte, zu den Erinnerungsbildern des blinkenden Wassers, die durch dieses Studium aktualisiert wurden und aus dem Erfahrungsschatze des Lebens über-

[1]) Hans Cornelius, Psychologie als Erfahrungswissenschaft, S. 23.

[2]) H. Höffding, Über Wiedererkennen, Assoziation und psychische Aktivität. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. XIII, S. 448.

haupt stammten) bestimmte Erwartungen hervorrief. Durch die Erwartung werden frühere Erlebnisse in die Zukunft projiziert; durch die falsche Perzeption (= Illusion) wird das künftige Erlebnis in ein Gegenwartserlebnis verwandelt.

Das angeführte Beispiel kann auch als ein elementares Urteil aufgefaßt werden. Man sieht in der Ferne eine schimmernde Fläche in einer Richtung, wo den Angaben nach sich ein See befinden soll; man zieht nun den Schluß, dies sei der See. Denn jedes Urteil wird auf Grund von Prämissen gefällt, die ihren Ursprung in der Erfahrung, d. h. in den früheren Erlebnissen haben. Wir versuchen, diese Einsicht weiter zu verifizieren. Ich sehe z. B. ein Licht und spreche das Urteil aus: „Das Licht brennt.“ Zwar will Benno Erdmann[1]) in dieser Behauptung nur die Formulierung des Inhaltes meiner Wahrnehmung: „Das brennende Licht“ erblicken. Allein damit ist aber noch nicht erklärt, warum und wozu ich den Inhalt meiner Wahrnehmung durch jene Behauptung überhaupt zum Ausdruck bringe. Hätte ich immer nur brennende Lichter gesehen, so hätte das Bedürfnis und die Notwendigkeit, das zu konstatieren, gar nicht entstehen können. Die Erfahrung hat mich aber gelehrt, daß es auch nicht brennende Lichter geben kann. Die jetzige Wahrnehmung des brennenden Lichtes tritt in Kontrast dazu. Die Behauptung: „Das Licht brennt“ ist somit nicht nur eine Formulierung des Inhaltes meiner gegenwärtigen Wahrnehmung, sondern zugleich auch eine Stellungnahme zu den Erinnerungen an andere, entgegengesetzte Erfahrungen. Die Wahrnehmung, die das Urteil provoziert, wird zum symbolischen Reiz, dank ihrer assoziativen Beziehung von Kontrast und Ähnlichkeit zu früheren Erlebnissen.

An das Obige anknüpfend, können wir auch die Verallgemeinerung unter denselben Gesichtspunkt bringen. Von einem 25½ Monate alten Jungen erzählt seine Mutter: „Als ich Klavier spielte, stellte er sich an die Seitenwand des Klaviers, legte die Hand daran und rief: Da is ein Bumbum drinne! Raffel hört's mit'n Händel[2]!“ Hier fällt der Junge ein Urteil auf Grund von

---

[1]) B. Erdmann, Umrisse zur Psychologie des Denkens, Tübingen 1906.

[2]) H. Neugebauer-Kostenblut, Sprachliche Eigenbildungen meines Sohnes. Zeitschr. f. Kinderforsch., Bd. XIX, S. 370.

Ähnlichkeitsassoziationen, die überhaupt zwischen allen Wahrnehmungsphänomenen in einer gewissen Hinsicht bestehen. Durch dieses Urteil entsteht aber ein Bedeutungswandel des Wortes ‚Hören', das der Junge jetzt im Sinne von ‚Perzipieren' (Wahrnehmen) gebraucht. Analoges Verfahren beobachtete ich bei meinem 3½jährigen Knaben. Er verstopft sich mit den Fingern die Ohren und sagt: Jetzt ist **dunkel**! Dann öffnet er die Ohren und behauptet: Und jetzt wieder **hell**! Von einem anderen Knaben hörte ich erzählen, daß er alles Stechen und Schlagen mit heiß bezeichnet. Die Sprachgeschichte ist bekanntlich reich an solchem Bedeutungswandel. Aus der unübersehbaren Menge will ich nur ein einziges Beispiel herausgreifen. Unseren Ahnen bedeutete ‚Zeitung' eine Kunde, eine Neuigkeit; wir verstehen aber unter Zeitung das Organ selbst, wo diese ‚Zeitungen' im alten Sinne des Wortes von Tag zu Tag untergebracht werden. Schon in der oben geschilderten Illusion Höffdings lag die Tendenz zur Verallgemeinerung verborgen. Denn die Annahme der schimmernden Wand des weißen Hauses für die blinkende Spiegelfläche des Sees ist im Grunde genommen eine Verallgemeinerung. [Das weiße Haus und der See gehören beide zur selben Klasse von Dingen, die eine blinkende oder schimmernde Oberfläche besitzen.] Die Verallgemeinerung ist also wie das Urteil eine Reaktion auf einen symbolischen Reiz.

Nicht anders geht es mit den wissenschaftlichen Verallgemeinerungen zu. „Bei der wissenschaftlichen Klassifikation sucht man die Benennungen so einzurichten, daß dieselben auf den Platz hindeuten, den die Erscheinung im Verhältnis zu anderen Erscheinungen ihrer Ähnlichkeit oder ihrer Verschiedenheit zufolge einnimmt. Was in der Wissenschaft mit vollem Bewußtsein und auf Grundlage einer durchgeführten Analyse geschieht, das wird auf einer früheren Entwicklungsstufe in groben Zügen unwillkürlich auf Grundlage der Ähnlichkeitsassoziation unternommen[1])."

Als Beispiel einer wissenschaftlichen Verallgemeinerung sei hier die mechanische Wärmelehre angeführt. Bekanntlich hat sich unter den verschiedenen Kapiteln der Physik die Mechanik am frühesten als exakte Wissenschaft entwickelt. Von entscheidender

---

[1]) H. Höffding, Über Wiedererkennen usw. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. XIV, S. 177.

Wichtigkeit war es, daß der Begriff der Arbeit sich mathematisch formulieren ließ und auf dieser Grundlage das Erhaltungsgesetz der sogenannten „lebendigen Kraft“ aufgestellt werden konnte. Spätere physikalische Erfahrung brachte die Tatsache der gegenseitigen Verwandelbarkeit von Wärme und Arbeit vor Augen. Man stellte dann die Annahme auf, Wärme sei eine „besondere Art Bewegung“. Wie Ernst Mach sehr treffend bewies, ist durch diese Behauptung zu jener Tatsache der Verwandlungsfähigkeit von Wärme und Arbeit ineinander nichts wesentlich Neues hinzugefügt worden. Die Wissenschaft verfuhr in diesem Falle wie der Knabe Raffel, der mit dem Händel „hört“. Der Begriff der Arbeit, der ursprünglich auf mechanischem Gebiet entstand, verallgemeinert sich (unter dem Namen „Energie“), indem man die Betrachtungsweise und das Erhaltungsgesetz aus einem Gebiete auf ein analoges überträgt.

Analog ist der Verallgemeinerungsprozeß in der Psychologie. Zur Illustration greife ich die Erklärung der Assoziation heraus, wie sie von den englischen Psychologen des 18. Jahrhunderts gegeben wurde. Hartley und Priestley wollten die Assoziation dadurch erklären, daß sie für jede Empfindung entsprechende Schwingungen in den Nervenenden annahmen, die sich dann bis zum Gehirn fortpflanzen. „Es läßt sich leicht denken,“ meint Priestley, „daß in einer Substanz, die nicht wie die Luft flüssig, sondern dicht, wenngleich weich ist wie das Gehirn, eine Schwingung, die einen Teil dieser Substanz in Bewegung setzt, diesen Teil auch leicht dahin disponieren werde, daß er eher auf diese, als auf irgend eine andere Art wieder oszilliere .... Wenn also eine Schwingung hinlänglich stark gewesen ist, so kann man sich leicht vorstellen, daß die durch sie in Bewegung gesetzte Stelle des Gehirns einen größeren Hang zu derselbigen Schwingung als zu irgend einer anderen behalten werde; so daß diese Schwingungen auch auf Veranlassung von ganz anderen Ursachen, als die erste ursprünglich war, wieder erfolgen werde[1].“ — Auch hier, wie überall in der Wissenschaft, sucht der mühsam vorwärts durchdringende Gedanke das Neue,

[1]) Jos. Priestley, Psychologische Versuche. Magazin f. Philos. u. ihre Geschichte. Herausg. von Michael Hissmann, Bd. I, S. 19 u. 20, Göttingen 1778. — Die oben erwähnten Betrachtungen von Walter Maede (siehe S. 82) unterscheiden sich nicht wesentlich von denjenigen Priestleys.

Unbekannte nach dem Vorbilde des bereits Bekannten sich klarzulegen. Wie ein Stein durch das Herabfallen von Wassertropfen allmählich ausgehöhlt wird und so zu weiterer Aufnahme von Tropfen immer mehr ‚disponiert' wird, ebenso sollen die Schwingungen der Gehirnsubstanz in dieser ‚Dispositionen' hinterlassen. Aber wie in dem oben angeführten Beispiele der Thermodynamik Wärme und eine „besondere Art Bewegung" dennoch zwei ganz verschiedene Erscheinungsweisen sind, ebenso sind voneinander Empfindung und Nervenschwingung verschieden[1]). Was aber durch die Hypothese der Nervenschwingungen als bleibende Wahrheit ausgesprochen ist, ist nämlich die Einsicht, daß ein Erlebnis nicht verschwinden kann, ohne eine Spur zu hinterlassen, die in den künftigen Erlebnissen irgendwie wieder in die Erscheinung treten wird.

Wenn die Verallgemeinerung sich vom Urteil ableiten läßt, insofern dieses auf Ähnlichkeitsassoziation beruht, so folgt die „Einschränkung" ebenso aus dem Urteil, wenn man seine kontrastassoziative Grundlage berücksichtigt. Als Beispiel wähle ich die Geschichte des Begriffes „Vorstellung". Den Ausgang dieser Entwicklung bildet die Monadenlehre von Leibniz. Die Monaden sind tätige substantielle Wesen. Substanz ist aber Vielheit in der Einheit. „Das bedeutet, daß jede Substanz in jedem Zustande die Fülle der übrigen vorstellt, und zum Wesen der Vorstellung gehört immer die Vereinheitlichung eines Mannigfaltigen." In diesem Zusammenhange ist Vorstellung ein Ausdruck für die Daseinsäußerung der Monade schlechthin, für die Repräsentation der Welt im Innern der Monade[2]). Dieser metaphysische Begriff wird nun von Wolff auf die psychologische Wirklichkeit eingeschränkt. Statt der seelenhaften Monade tritt einfach die (Menschen- und Tier-) Seele. Vorstellung ist jetzt die Daseinsäußerung der Seele. Unter diesen Be-

---

[1]) Priestley selbst hat das eingesehen, denn er sagt: „Begriffe, wie sie in der Seele entstehen, mögen etwa so verschieden von dem sein, was sie in dem Gehirn sind, wie die besondere Verschiedenheit der Textur (oder vielmehr, wie die Verschiedenheit der Lichtstrahlen), welche die Verschiedenheit der Farbe verursacht, von den Farben selbst, so wie wir sie uns vorstellen, unterschieden ist." A. a. O., S. 10.

[2]) Karl Knüfer, Grundz. d. Gesch. d. Begriffes Vorstellung von Wolff bis Kant [Abhandl. z. Philos., herausg. von B. Erdmann, H. 37], Halle a. S. 1911, S. 3 f.

griff fallen alle intellektuellen Bewußtseinsvorgänge, wie Wahrnehmung, Einbildung, Gedanke usw. sowie die Gefühls- und Willensvorgänge[1]); Vorstellung also bedeutet für Wolff das, was wir jetzt etwa mit „psychisches Element" wiedergeben könnten. Erst der Schweizer Psychologe Sulzer erkannte die Selbständigkeit der Gefühle, die er Empfindungen nennt, den intellektuellen Vorgängen gegenüber. Er sagt: „Nicht den Gedanken empfindet man, sondern sich selbst. Bey dem Nachdenken ist der Verstand mit einer Sache beschäftigt, die er als außer sich betrachtet; bey der Empfindung ist die Seele bloß mit sich selbst beschäftigt[2])." Für Sulzer kommt also das Kontrastierende zwischen Emotion (Gefühl) und Erkenntnis mehr in Betracht, als ihre Ähnlichkeit, daß sie nämlich beide zur Seele gehören, die man sich nach der Leibniz-Wolffschen Auffassung als eine einheitliche Kraft zu denken hat. Noch mehr schränkt den Begriff Vorstellung Tetens ein. Die verschiedenen Zustände und Veränderungen, die die Seele durchlebt, hinterlassen in ihr gewisse Wirkungen oder Spuren, welche sie aus sich selbst wieder hervorzuziehen vermag. „Solche von unseren Modifikationen in uns zurückgelassene und durch ein Vermögen, das in uns ist, wieder hervorzuziehende oder auszuwickelnde Spuren, machen unsere Vorstellungen aus. Sie stellen jene Zustände oder deren entferntere Ursachen wieder dar; genug, es sind Vorstellungen von anderen Gegenständen; Modifikationen, die etwas anderes abbilden und, wenn sie gegenwärtig sind, nicht sowohl sich selbst, als ihre Gegenstände uns sehen und erkennen lassen[3])." Nicht alle Erkenntnisse sind nach Tetens Vorstellungen, sondern nur diejenigen, die als „Zeichen von Gegenständen" dienen und eigentlich „zurückgebliebene Spuren vorhergegangener Veränderungen" sind.

Ursprünglich wird die Urteilsfunktion hauptsächlich durch Ähnlichkeitsassoziationen geleitet. Dadurch entstehen zu weitgehende Verallgemeinerungen, die für die Anfänge der Philosophie so charakteristisch sind. So suchte man damals nach dem Urstoff, der Urkraft, dem Urprinzip usw. der Welt, und fand als das Seiende

---

[1]) So meint z. B. Wolff, die Lust sei „eine anschauende Erkenntnis der Vollkommenheit ...; die Unlust ... nichts anderes als eine anschauende Erkenntnis der Unvollkommenheit." Zit. nach Knüfer, a. a. O., S. 13.

[2]) Zit. nach Knüfer, a. a. O., S. 39.

[3]) Zit. nach Knüfer, ib. S. 46.

oder Wirkliche die Gottheit, die Substanz, die Monade. Erst das weitere Eingehen auf das Einzelne hat dem Kontraste zur Geltung kommen lassen. Zwar unterscheiden sich die Leibnizschen Monaden voneinander dadurch, daß ihre Vorstellungen von verschiedenem Grade der Klarheit sind: auf der höchsten Entwicklungsstufe sich befindende Monaden haben klare und deutliche Vorstellungen, wogegen die noch auf der niederen Stufe der Entwicklung stehenden bloß verworrene und dunkle Vorstellungen haben. Aber charakteristisch für den Monadenbegriff ist es, daß jede Monade als solches Zentralglied angenommen wird, in dem die ganze übrige Welt der Monaden sich spiegelt, „repräsentiert", vorgestellt wird. Es ist der Standpunkt des Primitiven, der die ganze Welt beseelt, d. h. nach dem eigenen Bilde sich denkt (der primitive Panpsychismus oder Animismus[1]). Erst in einer verhältnismäßig späteren Phase der Entwicklung erkennt man den Unterschied zwischen einer „seelenhaften" und einer „nicht seelenhaften" Natur[2]). Seinen prägnantesten Ausdruck findet dieser Unterschied in dem „natürlichen Weltbegriff" (d. h. von allen philosophischen Einflüssen befreiten Weltbegriff) eines Richard Avenarius. Er schildert den „natürlichen Weltbegriff" folgendermaßen: „Ich mit all meinen Gedanken und Gefühlen fand mich inmitten einer Umgebung. Diese Umgebung war aus mannigfaltigen Bestandteilen zusammengesetzt, welche untereinander in mannigfaltigen Verhältnissen der Abhängigkeit standen. Der Umgebung gehörten auch Mitmenschen an mit mannigfaltigen Aussagen; und was sie sagten, stand zumeist wieder in einem Abhängigkeitsverhältnis zur Umgebung. Im übrigen redeten und handelten die Mitmenschen wie ich: sie antworteten auf meine Fragen wie ich auf die ihren; sie suchten die verschiedenen Bestandteile der Umgebung auf oder suchten sie unverändert

---

[1]) „Der Animismus besteht eigentlich darin, daß ein Teil unserer Erfahrung, nämlich unsere Erfahrung vom Seelenleben, dem Verständnisse aller anderen Teile unserer Erfahrung zugrunde gelegt wird." H. Höffding, Der menschliche Gedanke, Leipzig 1911, S. 127.

[2]) „Ein schematisches Ganzes ist leichter zu bilden als ein Ganzes, das die Eigentümlichkeiten der einzelnen Erlebnisse sämtlich zu ihrem Recht kommen läßt. Hier kann eben die Ähnlichkeit eine Schwierigkeit bereiten, weil sie leicht zur Verschmelzung und dadurch zur Aufhebung der Selbständigkeit der einzelnen Erlebnisse führt." Ib. S. 5.

zu erhalten; und was sie taten oder unterließen, bezeichneten sie mit Worten und erklärten für Tat und Unterlassung ihre Gründe und Absichten. Alles, wie ich selbst auch: und so dachte ich nicht anders, als daß Mitmenschen Wesen seien wie ich — ich selbst ein Wesen wie sie[1])." Die Mitmenschen unterscheiden sich von den anderen Bestandteilen meiner Umgebung, daß sie „Aussagen" machen, verschiedenes in der Umgebung aufsuchen oder vermeiden usw. Alles Eigenschaften, die ich bei genauer Beobachtung den anderen Bestandteilen meiner Umgebung nicht zuschreiben kann[2]).

Die Leibnizsche Monadenlehre betrachtet jede Monade als „Zentralglied" einer „Umgebung", wogegen der „natürliche Weltbegriff" hier einen prinzipiellen Unterschied macht: nicht jeder Gegenstand kann als „Zentralglied" einer „Umgebung" (oder wie Avenarius sich ausdrückt: einer „Prinzipialkoordination") angenommen werden. Die zuweit gehende Auffassung der Gleichartigkeit in der Wirklichkeit wird durch kontrastassoziative Stellungnahme eingeschränkt.

* * *

Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen psychischem und physischem Geschehen scheint darin zu bestehen, daß jenes nur in der Zeit sich abspielt, räumliche Qualitäten fehlen ihm gänzlich. Das Rätsel der nur zeitlichen Ausdehnung der psychischen Erscheinungswelt löst sich aber von unserem Standpunkte sehr leicht.

Die räumlichen Qualitäten schreiben wir dem Objektiven zu, der Welt des Nicht-Ich. Das Nicht-Ich ist der Widerstand, auf den das Individuum bei der Entfaltung seiner Willensregungen stoßt und durch den es begrenzt wird (die ursprüngliche Verdrängung des Ich durch das Nicht-Ich[3]). Ursprünglich ist die ganze Oberfläche des Körpers als Tastorgan der Ort, wo das Ich mit dem Nicht-Ich in Berührung kommt und dabei die „räumlichen Qualitäten" wahrnimmt. Bekanntlich sind die Sinnesorgane modifizierte Tastorgane. In jede Sinnesempfindung geht ein bestimmter

---

[1]) Rich. Avenarius, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. XVIII, S. 144.

[2]) Man kann diese Einsicht so ausdrücken, daß man auch sagt: Die „Umgebung" zerfällt für mich in ‚Sachen' und ‚Personen'.

[3]) Siehe Kap. I, S. 4.

räumlicher Faktor ein: wir hören, riechen, sehen usw. in einer bestimmten Richtung, aus einer bestimmten Entfernung. Jede Sinnesempfindung ist immer räumlich qualifiziert. Das Psychische aber besteht aus Reaktionen auf symbolische Reize. Diese üben ihre Wirkung aus nicht infolge ihrer eigentlichen Beschaffenheit, also auch nicht infolge ihrer räumlichen Qualitäten. Das Räumliche kann darum in die psychische Reaktion nicht als bestimmender Faktor eingehen, das psychische Geschehen erscheint uns darum nicht räumlich ausgedehnt.

Der Zeitfaktor dagegen bleibt dem Psychischen erhalten. Denn schon die „symbolische Funktion" der Erinnerungsbilder (die jetzt aktualisiert werden und doch auf etwas Früheres sich beziehen) setzt eine Sukzessivität voraus.

* * *

Man sucht oft den Gegenstand der Psychologie dadurch zu bestimmen, daß man von der „Innenseite" des Geschehens spricht. Was soll man aber unter dieser „Innenseite" verstehen? „Und gewiß muß dies ‚Innere', wenn es den räumlichen Gegensatz zum ‚Äußeren' bilden soll, doch auch im selben Sinne räumlich gemeint sein, wie das ‚Äußere' tatsächlich räumlich gemeint ist! In diesem eigentlichen Sinne ist nun aber das ‚Innen-Seiende', das ‚Innere' des Menschen wohl sein Gehirn, das ‚Innere' seines Gehirns etwa die auf die äußere Neurogliaschicht folgenden Gehirnrindenschichten, das ‚Innere' der Großgehirnrindenschichten die verschiedenen Rindenzellen, das „Innere' der Rindenzellen die Zellenkerne usw. und alle physiologischen Vorgänge und Zustände innerhalb dieser Organe und Organteile sind ‚innere Vorgänge und Zustände' — —[1])." Von diesem Standpunkte hat eigentlich jeder Bestandteil unserer Umgebung ‚innere Vorgänge und Zustände' und wir sind wieder bei dem unterschiedslosen Standpunkt des Panpsychismus angelangt. „Soll aber der Ausdruck ‚Inneres' nicht im selben Sinne räumlich genommen werden, sondern in einem prinzipiell anderen Sinne, so verliert er zunächst den Sinn, der ihm aus dem Gegensatz zum ‚Äußeren' erwuchs — ein Sinn, der freilich unhaltbar, aber doch wenigstens verständlich war[2])."

---

[1]) Rich. Avenarius, Bemerkungen zum Begriff usw., S. 160.

[2]) Ib.

Einen bestimmten Sinn sucht Theodor Lipps dem Begriff des ‚Inneren' zu geben, wenn er den Gegenstand der Psychologie wie folgt definiert: „Die Psychologie ist die Wissenschaft dessen, von dem wir nur wissen, weil wir es erleben. Sie ist die Wissenschaft von dem Inneren, von der Innenwelt, von den Personen, vom Subjekt, d. h. eben die Wissenschaft von dem nur Erlebbaren, vom Bewußtseinsleben. Sie ist nicht eine Wissenschaft von Erscheinungen des Wirklichen, sondern von einer Seite oder, besser gesagt, von Punkten des Wirklichen selbst[1])." Das ‚Innere' ist also das nur Erlebbare. Noch näher bestimmt Lipps das ‚Innere', wenn er sagt, meine Bewußtseinserlebnisse können von anderen nicht „erlebt, sondern nur gedacht werden[2])". Dagegen muß aber geltend gemacht werden, daß z. B. meine Lust oder meine Verzweiflung von anderen nicht nur ‚gedacht', sondern auch miterlebt (d. h. also wahrgenommen) werden kann. Ohne dieses ‚Miterleben' wäre es dem anderen unmöglich gewesen, über jene meinen ‚inneren' Zustände irgend welche Schlüsse zu ziehen, sie somit zum Inhalte eines Gedankens zu machen. Auch die „Erscheinungen des Wirklichen", z. B. die Wärme eines Körpers, nehmen wir nur wahr, indem wir diese „erleben", d. h. eigentlich „miterleben". Ferner ist die wirklich intime Seite meines Erlebnisses etwas, was niemals zum Gegenstand einer Wissenschaft gemacht werden kann. **Denn zur Wissenschaft gehört notwendig die Mitteilbarkeit der Elemente, auf denen sie sich aufbaut.** Insofern wäre die Psychologie, als die angebliche Wissenschaft vom ‚Innenleben', überhaupt unmöglich.

Ich sehe mich darum genötigt, im Einverständnis mit dem Empiriokritizismus, das „innere Erlebnis" als Gegenstand der Psychologie zu verwerfen. Der Begriff des „Innenlebens" ist zu schwankend, zu unbestimmt, um mit seiner Hilfe den Inhalt einer Wissenschaft zu charakterisieren und ihre Grenzen zu bestimmen.

Der Empiriokritizismus selbst sucht den Gegenstand der Psychologie in folgender Weise festzustellen, indem er von dem oben skiz-

---

[1]) Theod. Lipps, Zur „Psychol." u. „Philos." Psychol. Unters., herausg. von Theod. Lipps, Bd. II, H. 1, S. 3. Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1912.

[2]) Theod. Lipps, Zur Einfühlung. Psychol. Unters., Bd. II, H. 2 u. 3, S. 114, Leipzig 1913.

zierten „natürlichen Weltbegriff" ausgeht. Zu jedem „Zentralglied" gehört eine bestimmte „Umgebung" und auch umgekehrt; diese Gebundenheit des Zentralgliedes und der Umgebung aneinander nennt Avenarius die „Prinzipialkoordination". Der Inhalt des in der Prinzipialkoordination Vorgefundenen heißt die „volle Erfahrung". Diese „gliedert sich nämlich in zwei Hauptbestandteile: in dasjenige, was als ‚Ich' bezeichnet zu werden pflegt, und dasjenige, was als ‚Umgebung' bezeichnet werden kann[1])." Man kann aber in einer „partiellen" Erfahrung nur das eine Glied jener Prinzipialkoordination berücksichtigen, d. h. man „kann wohl bei der Erfahrung ‚Ich' von der ‚Umgebung', bei der Erfahrung ‚Umgebung' von dem ‚Ich' abstrahieren[2])". Dann läßt sich nach Avenarius der Gegenstand der Psychologie so feststellen: „Gegenstand der empirischen Psychologie ist jede Erfahrung, sofern sie in dem Sinne, in welchem sie eine Erfahrung ist, **als abhängig von dem Individuum,** in bezug auf welchem sie in diesem Sinne eine Erfahrung ist, aufegefaßt wird[3])."

Diese von Avenarius aufgestellte Formel scheint mir zu eng und zu weit zugleich zu sein, um den psychischen Tatsachen gerecht zu werden. Was ist Erfahrung? Nach Avenarius das **Vorgefundene.** Um diesen Begriff klar zu erfassen, ist es noch notwendig, folgende Erläuterung zu beachten. Avenarius sagt nämlich: „Man kann eine Analyse irgend welcher Art nicht anstellen, ohne irgend einen Standpunkt einzunehmen, von dem aus man sie anstellt... Als Standpunkt schlage ich denjenigen vor, welchen die griechische Überlieferung bereits zu Anbeginn ihrer ‚Wissenschaft' dem ‚Philosophen' zuweist: er steht im Gewühl des Marktes, aber nicht als Käufer oder Verkäufer, sondern als Beschauer des ganzen Treibens;

---

[1]) Avenarius, Bemerkungen usw., S. 404.

[2]) Ib. S. 405.

[3]) Ib. S. 417. — Auch O. Külpe scheint dasselbe zu meinen. Er sagt nämlich: „... es gibt in der Tat kein Erlebnis, welches nicht auch Gegenstand psychologischer Untersuchung werden könnte...." Darum „muß die Besonderheit des psychologischen Tatbestandes nicht sowohl in einer bestimmten Klasse von Erlebnissen, als vielmehr in einer für alle geltenden Eigenschaft derselben bestehen. Diese Eigenschaft ist die Abhängigkeit der Erlebnisse von erlebenden Individuen." Grundz. d. Psychol. Leipzig, Wilh. Engelmann, 1893, S. 2.

er zieht durch entfernte Lande und verkehrt mit fremden Völkern, aber nicht wegen irgend welcher niederer oder höherer Geschäfte, sondern der Betrachtung willen. Und zwar meine ich diesen Standpunkt zunächst ganz wörtlich und örtlich: Wir stehen einerseits den Bestandteilen unserer Umgebung, anderseits den menschlichen Individuen in derselben örtlichen Bestimmtheit gegenüber, wie der Reisende der fremden Landschaft und ihrer Bevölkerung, wie der Zuschauer auf dem Markt oder im Theater dem Schauplatz oder dem Publikum[1])." Für Avenarius ist das ,Vorgefundene', also die ,Erfahrung', eine bloße Erkenntnis — eine intellektuelle Funktion. Der Mensch, wie auch das Tier, ist aber ein handelndes, nicht bloß zuschauendes Wesen: die ,Handlung' ist ebseno ein Bestandteil seiner Psyche wie die ,Anschauung'. Die Formel von Avenarius ist darum zu eng, da sie dem Reaktionscharakter aller psychischen Erscheinungen wenig Rechnung trägt.

Dem Sinne der empiriokritischen Prinzipialkoordination nach kann man den Begriff ,Erfahrung' auch so fassen: Erfahrung bedeutet die Wechselbeziehung zwischen dem als Ich Bezeichneten und seiner Umgebung. Insofern wir jenes Glied dieser Wechselbeziehung ins Auge fassen, das zur ,Umgebung' gehört, so sprechen wir von dem Reiz. Aus den Pawlowschen Experimenten haben wir einsehen müssen, daß der Reiz in adäquater Weise und symbolisch wirken kann. Im ersten Falle haben wir eine physiologische Reaktion zur Folge, im zweiten Falle — eine psychische. Diesem Unterschiede kann die Formel von Avenarius nicht gerecht werden: was sie ausdrückt, das sind die Lebensreaktionen überhaupt. Ohne Licht, Wärme Luft usw. kann kein Lebensprozeß vor sich gehen: zu jedem lebendigen Organismus gehört wirklich eine bestimmte Umgebung, als die Voraussetzung seiner Existenz[2]).

* * *

[1]) Rich. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung, S. 10. — Dagegen H. Höffding: „Wenn wir still säßen und warteten, würde der Kreis der Erfahrungen sehr eng werden." Der menschliche Gedanke, S. 54.

[2]) „Umwelt und Tier bedingen sich gegenseitig. Sie sind zusammen da, und eines gewinnt Sinn durch das andere." v. Uexküll, Bausteine einer biologischen Weltanschauung, S. 105.

Nachdem ich im vorigen den Begriff des Psychischen festgestellt und ihn an manchen Erscheinungen geprüft habe, ist es von Interesse, die Frage aufzuwerfen, ob z. B. diejenige eigentümliche Reaktion, die man Instinkt nennt und die als eine angeborene Form des Verhaltens bezeichnet werden kann, in die Kategorie der psychischen oder in diejenige der physiologischen zu rechnen sei. Zu den instinktiven Handlungen rechnet man z. B. die Gewohnheit vieler Tiere, sich in Ritzen und Spalten zu verkriechen. „Dieser ‚Instinkt' ist sehr weit im Tierreich verbreitet. Er ist namentlich auffallend bei Insekten, Würmern usw. Man spricht in diesem Falle von einem Schutzinstinkt, wobei man sich vorstellt, daß das Tier sich so seinen Verfolgern und Feinden entziehe ... Es handelt sich aber wieder nur um einen einfachen Tropismus. Viele Pflanzen und Tiere sind gezwungen, ihre Körper in bestimmter Weise gegen feste Körper, mit denen sie in Berührung kommen, zu orientieren. Ich bezeichnete diese Art Reizbarkeit als Stereotropismus. Wie es einen positiven und negativen Heliotropismus gibt, so gibt es auch einen positiven und negativen Stereotropismus ... Die Neigung vieler Tiere, sich in Ritzen und Spalten zu verkriechen, hat nun nichts mit einem ‚Sichverbergen' zu tun, sondern ist bestimmt durch einen Zwang, den Körper möglichst allseitig in Berührung mit festen Körpern zu bringen. Den Beweis hierfür führte ich beispielsweise bei einer eigentümlichen Art von Schmetterlingen, Amphipyra, die rasche und flinke Läufer sind. Sobald sie frei sind, laufen sie rastlos umher, bis sie eine Ecke oder Spalte finden, in die sie sich verkriechen. Ich brachte nun diese Tiere in einen langen Kasten, der halb mit einem undurchsichtigen Körper und halb mit einer Glasplatte bedeckt war. Den Boden des Kastens bedeckte ich mit kleinen Glasplättchen, die auf Klötzchen ruhten und die so hoch über dem Boden waren, daß eine Amphipyra gerade unter die Platte schlüpfen konnte. Die Amphipyren sammelten sich nun nicht in der dunklen Ecke, wo sie dem Auge etwaiger Feinde verborgen waren, sondern unter den Glasplättchen, wo ihre Körper allseitig mit festen Gegenständen in Berührung waren. Sie taten das auch dann, wenn sie dabei dem vollen Sonnenlicht ausgesetzt waren. Ebenso trat diese Reaktion auch ein, wenn der ganze Kasten sich im Dunkeln befand. Hier konnten nur die stereotropischen Reize die

Reaktion auslösen[1])." Das hier von Jacques Loeb beschriebene instinktive Verhalten der Tiere ist eine Reaktion auf einen adäquaten Reiz.

Lloyd Morgan hatte zwei Teichhühnchen in einem Brutofen ausgebrütet und konnte ihre Entwicklung von Tag zu Tag verfolgen. Eines Tages schwamm eines dieser Teichhühnchen, als es etwa neun Wochen alt war, in einem verschmälerten Teile des Baches, „als von dem Nachbargut ein rauhhaariger, tappiger junger Hund kläffend angesprungen kam und vom Ufer aus einen ungeschickten Angriff auf das Teichhühnchen versuchte. Im selben Moment tauchte das Teichhühnchen blitzschnell unter und entzog sich seinen Blicken; nach kurzer Zeit sah ich seinen Kopf dicht neben dem überhängenden Ufer wieder auftauchen. Nie zuvor im Leben hatte das Vögelchen getaucht, trotzdem ich mir verschiedentlich Mühe gegeben hatte, es zu dieser für seine Art charakteristischen Handlung zu veranlassen ... Ich vermochte weder unter künstlichen Bedingungen in einem großen Bassin noch unter natürlichen Bedingungen im Bach die Vögelchen so zu erschrecken oder durch List dazu zu bringen, daß sie untertauchten. Dem jungen, tollpatschigen Hund gelang mühelos, worum ich mich lange vergeblich bemüht hatte[2])." Der angreifende Hund übt hier den adäquaten Reiz aus, der zum erstenmal die entsprechende Reaktion hervorruft, d. h. die in der Organisation des Teichhühnchens schlummernde Möglichkeit zu einer bestimmten Reaktion aktualisiert. „Durch das erste instinktive Verhalten wird ein Tier zu einem Erfahrenden, ... und in diesem Augenblicke beginnt ... die individuelle Erfahrung[3])." D. h. von jetzt an wird die bestimmte Reaktion auch durch „symbolische" Reize hervorgerufen werden können. Ein Kind z. B. verbrennt die Hand an einem heißen Gegenstande und zieht sie rein instinktiv zurück (Reaktion auf einen adäquaten Reiz). Zunächst wird jetzt der bloße Anblick des früher heißen Gegenstandes dieselbe Abwehrreaktion hervorrufen, bis nicht

---

[1]) J. Loeb, a. a. O., S. 123/124. — Das oben Angeführte ist zugleich ein Beispiel, wie zweckmäßig erscheinende Reaktionen kausal zu erklären sind. Im Kap. XIII der zitierten Schrift weitere Beispiele dieser Art.

[2]) C. Lloyd Morgan, Instinkt und Erfahrung. Berlin, Julius Springer, 1913, S. 3.

[3]) Ib. S. 14.

im weiteren Verlaufe der Erfahrung diese letztere Reaktion eine Korrektur erleiden wird.

Man hat oft den Instinkt die „Erfahrung der Art“ genannt. In diesen Worten liegt eine unberechtigte Verallgemeinerung vor. Die „Erfahrung der Art“ ist immer eine Reaktion auf einen adäquaten Reiz, wogegen die individuell erworbene Erfahrung aus Reaktionen auf symbolische Reize besteht. Durch die „Erfahrung“ — so sagen wir — wird das Kind belehrt, heiße Gegenstände nicht anzugreifen. Da das Kind nach dem ersten Versuche den „heißen“ Gegenstand um keinen Preis mehr angreifen will, so ist diese Erfahrung die Folge des „assoziativen Gedächtnisses“, welches die Voraussetzung alles Erlernens ist[1]).

Die instinktive Reaktionsweise ist in der Organisation des Tieres fest begründet. Durch die Lebensumstände der bestimmten Tierart, durch die Wechselwirkung zwischen Tier und Umwelt, entsteht und befestigt sich eine eindeutige Beziehung zwischen Umwelt und der tierischen Organisation: zwischen Reiz und Reaktion. Die Eindeutigkeit in der Beziehung zwischen Reiz und Reaktion stempelt jenen zu einem adäquaten. Diese Eindeutigkeit fehlt aber in der psychischen Reaktion, da sie durch verschiedene symbolische Reize ausgelöst werden kann[2]).

Die vorangehende Geschichte der Art oder — was dasselbe ist — die sukzessiven Modifikationen der tierischen Organisation

---

[1]) „Solange periphere Reizbarkeit, wie Lichtempfindlichkeit usw., für die Reflexe bestimmend sind, ist es unmöglich, anzunehmen, daß es sich bei den Instinkten um fixierte Erfahrungen der voraufgehenden Generationen handelt. Ich vermag mir nicht vorzustellen, wie ein Tier oder eine Spezies lichtempfindliche Substanzen in seinen Augen oder auf seiner Haut auf dem Wege der ‚Erfahrung‘ oder ‚Übung‘ erwerben könnte.“ J. Loeb, a. a. O., S. 130.

[2]) Derselbe Sinn scheint in den folgenden Worten Wundts zu liegen, wenn er sagt: „... das Kennzeichen, nach welchem wir die durch Sinneserregungen erzeugten Bewegungen auf einen Bewußtseinsvorgang beziehen, besteht allgemein darin, daß jene nicht mit mechanischer Regelmäßigkeit auf einen gegebenen äußeren Reiz eintreten, sondern nach wechselnden Bedingungen zweckmäßig abgeändert und mit vorangegangenen Sinneseindrücken in Verbindung gebracht werden.“ W. Wundt, Grundz. d. physiol. Psychol., 5. Aufl., Bd. I, S. 21, Leipzig 1902.

im Generationswechsel, bestimmt die angeborene instinktive Reaktionsweise der jetzt lebenden Generation. Nun wollte man in ähnlicher Weise die Wirkung der „Gedächtnisspuren" erklären. Man nahm an, die vorangegangenen Erlebnisse des Individuums haben die Psyche derart modifiziert, daß sie jetzt auf einen neuen Reiz auch in modifizierter Weise reagieren muß. Man hat aber bei Aufstellung einer solchen Theorie darauf nicht geachtet, daß die angeblich „modifizierte" Psyche zeitlangs gar nicht in Erscheinung tritt. Wenn ich in der frühen Kindheit einmal bei einem Schuhmacher namens Passkewitsch war und dann nach 25 Jahren mir beim Anblick meiner defekten Schuhe plötzlich dieser Name einfällt, so ist zwar der Einfall durch die „Gedächtnisspur" bestimmt. Man vergegenwärtige sich aber, daß im Laufe der 25 Jahre ich öfter defekte Schuhe gesehen habe; dennoch wirkte dieser Anblick nicht als ein adäquater Reiz, der die bestimmte Reaktion (des Nameneinfalles) hervorrufen müßte. Die defekten Schuhe wirkten als Reiz in bestimmter Richtung nur, weil sie in einer bestimmten Stimmungslage (des Schwelgens in den Kindheitserinnerungen) perzipiert wurden.

* * *

Es bleibt mir noch übrig, die Stellung der oben entwickelten Ansichten über das Psychische zu den sogenannten Empfindungen näher zu bestimmen. Alle Erkenntnisse sind sehr komplexe Gebilde, umwandelnde Konstruktionen, beeinflußt durch frühere Erfahrungen. In der psychischen Wirklichkeit sind absolut einfache Inhalte nicht anzutreffen. „Wo wir etwa auf den ersten Anschein meinen möchten, einen einfachen Tatbestand wirklich zu finden, da zeigt sich dieser regelmäßig nicht bloß von anderen, zunächst übersehenen Inhalten begleitet und demnach infolge seiner Verbindung mit diesen zusammengesetzt, sondern er bietet schon in seiner eigenen, ohne Rücksicht auf solche Verbindungen betrachteten Beschaffenheit ein kompliziertes Verhalten. So könnte man vielleicht denken, die Empfindung eines leuchtenden Punktes oder eines reinen von allen Nebentönen und Nebengeräuschen befreiten Tones sei etwas psychisch Einfaches. Aber es ist klar, daß man einen Punkt überhaupt nicht isoliert vorstellen kann, sondern daß er uns immer nur in einem Gesichtsfeld gegeben ist, welchem letzteren wir überdies

eine Beziehung zu unserem Körper anweisen. Näher kommt wohl der einfache Ton dem wirklich Einfachen. Aber auch ihn können wir nicht loslösen von unserem gesamten zeitlich-räumlichen Wahrnehmen: wir hören ihn irgendwo im Raume, bringen ihn also wiederum in jene Beziehungen, inmitten derer sich unser eigener dunkel vorgestellter Körper befindet, und wir bringen ihn außerdem, indem wir ihn als einen in der Zeit dauernden Eindruck auffassen, in jedem Augenblick in Verbindung mit den vorangehenden Empfindungen. Endlich aber wird es kaum vorkommen, daß der Ton nicht auch ein gewisses Gefühl, z. B. ein Wohlgefallen, oder Gefühle, die an die Spannung der Aufmerksamkeit gebunden sind, erregte[1])." Dessenungeachtet ist man gezwungen, einfache Erkenntnismomente (Wundt nennt sie „Empfindungen", in Gegensatz zu den komplexen Erkenntnissen — den „Vorstellungen") in dem seelischen Geschehen festzustellen. „Findet sich irgend ein psychischer Inhalt *a* in verschiedenen Momenten in wechselnden Verbindungen *a b c d* . . ., *a m n o p* . . ., *a x y z* . . ., so liegt darin zunächst ein objektives Motiv, ihn als ein innerhalb dieses Wechsels Dauerndes zu denken, und sodann ein subjektives Motiv, ihn vor den übrigen, dunkler bleibenden Bestandteilen zu bevorzugen. Sollte es sich dann etwa im Verlauf des psychischen Geschehens herausstellen, daß sich ein solcher Bestandteil *a* in anderen Zusammenhängen wieder in weitere, noch einfachere Produkte zerlegt, so wiederholt sich an ihm naturgemäß der gleiche Prozeß, bis schließlich nur noch Bestandteile zurückbleiben, bei denen im empirischen Verlauf des Geschehens eine weitere Zerlegung nicht mehr eintritt. Diese letzteren Bestandteile, die sich so lediglich vermöge der Verhältnisse ihres Vorkommens als nicht weiter zerlegbare ergeben, bezeichnen wir hiernach als psychische Elemente[2])." Ein Erkenntniselement — d. h. eine Empfindung, insofern sie nicht halluzinatorisch, sondern durch einen physikalischen Reiz bestimmt ist — gibt das durch die angeborene Organisation determinierte (nicht durch das „assoziative Gedächtnis" bestimmte) Moment in dem seelischen Geschehen ab. Denn die Empfindungsreize, d. h. „die physischen Bedingungen, unter denen wir regelmäßig Empfin-

[1]) W. Wundt, Grundz. d. physiol. Psychol., Bd. I, S. 340.

[2]) Ib. S. 341.

dungen entstehen sehen[1])," müssen wir als adäquate Reize ansprechen. Die psychischen Reaktionen bauen sich auf der Grundlage der physiologischen Reaktionen auf. Die formale Bedingung der Entstehung psychischer Reaktionen ist die Fähigkeit des psychophysischen Apparates zur Bildung von Assoziationen.

Die Beziehung der psychischen Reaktion zu der physiologischen Grundlage kann näher mit Hilfe des Begriffes „Gestaltqualität" charakterisiert werden.

Ist uns eine bestimmte Anzahl gerader Linien gegeben, z. B. vier Linien, so können wir daraus ein Viereck konstruieren, aber auch eine andere in sich verschlungene Figur oder auch einen „Vierstrahl" (d. h. vier durch einen Punkt gehenden Geraden). Das Eigentümliche, das wir die „Gestalt" der bestimmten Figur nennen, ist etwas, das in den Elementen der Figur — in den Linien — noch nicht enthalten ist. Ebenso kann man von der „Tongestalt" einer bestimmten Melodie sprechen. Denn wenn wir dieselbe Anzahl Töne, die in unserer Melodie vorkommt, irgendwie anders verteilen, so erhalten wir, wenn überhaupt, so doch eine ganz andere Melodie. Solcherart Beobachtungen führten zur Aufstellung des Begriffes „Gestaltqualität". Unter „Gestaltqualität verstehen wir solche positive Vorstellungsinhalte, welche an das Vorhandensein von Vorstellungskomplexen im Bewußtsein gebunden sind, die ihrerseits aus voneinander trennbaren (d. h. ohne einander vorstellbaren) Elementen bestehen. — Jene für das Vorhandensein der Gestaltqualitäten notwendigen Vorstellungskomplexe wollen wir die Grundlage der Gestaltqualität nennen[2])." In jeder „Gestaltqualität" treten neue Eigenschaften auf, die durch die „Grundlage" zwar ermöglicht, aber in dieser selbst noch nicht enthalten sind. Es ist „leicht zu sehen, daß die Merkmale eines Komplexes nicht nur in ihrer Gesamtheit von den Merkmalen jedes einzelnen seiner Bestandteile, sondern auch von der Summe dieser Merkmale verschieden sein müssen. Schon aus der Tatsache, daß der Komplex als eine Gesamtheit von Inhalten auftritt, in welcher bestimmte

---

[1]) Ib. S. 361.

[2]) Chr. v. Ehrenfels, Über „Gestaltsqualitäten". Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. XIV, S. 263.

Beziehungen zwischen diesen Inhalten bestehen, von denen an jedem einzelnen Inhalte natürlich nichts zu finden ist, ergibt sich ohneweiters, daß sich an jedem Komplex Eigenschaften finden müssen, durch welche er sich von der bloßen Summe der an den Bestandteilen vorzufindenden Eigenschaften verschieden erweist[1]).“ Auch die Psyche kann als Gestaltqualität aufgefaßt werden; die Gesamtheit der angeborenen (organisch bedingten) Reaktionsweisen ergeben ihre (physiologische) Grundlage.

---

[1]) Hans Cornelius, Psychologie als Erfahrungswissenschaft, S. 70.

# VIII.

## Das Bewußtsein.

---

Die Auffassung des Unbewußten als des „Real-Psychischen" veranlaßte uns zur Aufstellung eines Kriteriums für die psychische Reaktion. Wir fanden dies Kriterium darin, daß die psychische Reaktion durch einen „symbolischen" Reiz hervorgerufen wird, im Unterschied von der physiologischen Reaktion, die durch einen adäquaten Reiz verursacht wird. Es taucht jetzt ein neues Problem auf, nämlich das Problem des Bewußtseins. Wir fragen uns, unter welchen Voraussetzungen psychische Zustände bewußt werden?

Bekanntlich definiert Freud das Bewußtsein als ein „Sinnesorgan zur Wahrnehmung psychischer Qualitäten[1]". Ob wir die reale Existenz eines solchen Organs anerkennen wollen oder nicht, jedenfalls ist es soviel einleuchtend, daß das „Bewußtwerden" (das „Hineintreten in das Bewußtsein") dem „Wahrgenommenwerden" (dem „Perzipiertwerden") wesensgleich ist. Die unbewußten realpsychischen Zustände werden unter gewissen (unten zu erörternden) Voraussetzungen „bewußt", d. h. „perzipiert", d. h. von einem realen oder fiktiven Sinnesorgan „wahrgenommen". Auch der Mathematiker ist oft gezwungen, mit fiktiven Elementen gleich wie mit realen zu operieren. So spricht er von „idealen" oder „imaginären" Punkten; er versteht darunter nicht in der Anschauung gegebene Punkte, sondern fiktive, die aber begrifflich ebenso wie reale Punkte durch zwei gegebene gerade Linien definiert sind. In diesem Falle repräsentiert der fiktive Punkt, wie jeder reale

---

[1]) Freud, Die Traumdeutung, 3. Aufl., S. 410. Siehe auch meine „Grundz. d. Psychoanal.", S. 88 u. 89.

Durchschnittspunkt, diese Geraden, er besitzt also eine vollkommen reale Funktion. Ebenso ist ein fiktives Sinnesorgan als Symbol (Repräsentant) realer Wahrnehmungsfunktionen begrifflich vollkommen berechtigt.

Es ist hinlänglich bekannt, daß das Gewohnte, Andauernde von uns nicht bemerkt, nicht beachtet, d. h. nicht perzipiert wird. Der Müller achtet nicht auf das Geklapper seiner Mühle. Erst das Aufhören des Geklappers, also die plötzlich eintretende Stille, bringt ihm wie diese, so auch das frühere Geklapper zum Bewußtsein. Es ist auch bekannt, daß z. B. ein Tier die ruhende Beute nicht so schnell bemerkt, als die sich in Bewegung befindliche. Erst durch die Beziehung auf ein Gegensätzliches wird eine Tatsache bewußt gemacht[1]). Das Bewußtwerden ist die Folge eines Kampfes gegensätzlicher Tendenzen: ein zum Beharren geneigter organischer Zustand (durch einen früheren Reiz oder das Fehlen eines solchen gesetzt) stoßt auf einen durch den (neuen) Reiz bestimmten Widerstand[2]).

Die Umsetzung des Unbewußten in das Bewußte erfordert also einen Kampf gegensätzlicher Tendenzen, sie ist die Folge einer Überwindung von Widerständen. Das gilt nicht nur für die Wahrnehmung sinnlicher Qualitäten, sondern auch für die „Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung". Das „Wiederkehrende" (d. h. aus der Verdrängung Auftauchende) muß den Widerstand der Verdrängungstendenzen überwinden.

Wir können unser Problem auch von einer anderen Seite her anfassen. Wir wissen, daß zur bewußten Wahrnehmung Aufmerksamkeit gehört. Was ist aber Aufmerksamkeit? Es herrscht in der modernen Psychologie keine Klarheit über diesen psychischen Zustand. Wir tun am besten, wenn wir uns der primitivsten Form der Aufmerksamkeitsäußerung zuwenden. „Das Raubtier z. B., dessen Begierde durch die Witterung und den Anblick seines ihm ohne jede

---

[1]) Die Bewegung ist ein gegensätzlicher Zustand: in jedem Moment tritt der sich bewegende Körper aus seinem eingenommenen Orte in einen anderen, aus der Beharrung in die Veränderung.

[2]) „Der rein objektive, physische Widerstand gegen eine rein objektive physische Wiederholungstendenz ergibt eine Bewußtseinstatsache, eine Wahrnehmung." Jul. Pikler, Die Stelle des Bewußtseins in der Natur. Leipzig, J. A. Barth, 1910, S. 8.

Ahnung der Gefahr entgegenkommenden Opfers schon von fern ausgelöst wird, und nun immer erregter wird, stürzt sich dennoch nicht sogleich auf die ersehnte Beute, sondern wartet bewegungslos und bang, mit Spannung aller zum Sprunge dienenden Muskeln, bis sich ihm das arme Tier auf Sprungweite genähert hat. Was mag denn nur die so ausgelöste affektive Neigung hindern, sich sogleich völlig in den consummatory act zu entladen, der in dem Stürzen des Raubtieres auf die Beute, um sie zu zerfleischen, besteht? Dies kann nur die Gegenwirkung einer widerstreitenden Neigung sein, durch welche die erste Neigung gehindert wird, ihren consummatory act zu vollbringen. Und diese widerstreitende Neigung kann hier nur das Ergebnis sämtlicher consummatory act sein, die in der Vergangenheit beim ersten Erwachen der affektiven Neigung wirklich ausgeführt wurden, doch jedesmal ohne Erfolg. Man darf demnach behaupten, daß die ‚Täuschung‘, welche bei jeder voreiligen Betätigung der von den Fernsinnen ausgelösten affektiven Neigung wiederholt stattfand, die entgegengesetzte Neigung ins Leben rief, durch welche die andere nunmehr in der Schwebe gehalten wird . . .[1]).“ In dem aufmerksam lauernden Raubtiere sehen wir zwei entgegengesetzte Tendenzen miteinander im Kampfe: ein Hinstreben, das durch das „Realitätsprinzip“ gehemmt wird.

Dasselbe finden wir auch in den anderen Fällen von Aufmerksamkeit. So erregt alles ‚Neue‘ unsere Aufmerksamkeit. Diese ist gleichfalls ein Widerstreit der Neigungen, der dadurch entsteht, daß der Gegenstand, eben weil er ‚neu‘ ist, noch nicht „affektiv klassifiziert“ worden ist, und daher „Furcht und Wunsch zu gleicher Zeit erweckt“. Denn jede Empfindung oder Wahrnehmung „für den Organismus nichts anderes ist, als das Symbol einer möglicherweise eintretenden, nahen oder entfernten, zu erstrebenden oder zu vermeidenden Umgebungsbeschaffenheit. Solange dieses Symbol noch in keine der beiden Kategorien eingeordnet ist, widersetzen sich einander die widerstreitenden Affekte des Wunsches und der Furcht und halten sich gegenseitig in der Schwebe[2])“. In rein in-

[1]) Eugenio **Rignano**, Von der Aufmerksamkeit. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. XXII, S. 272/273.

[2]) Ib. S. 277.

tellektueller Sphäre entspricht der Furcht der Zweifel: dieser veranlaßt uns, den betreffenden Problemen die volle Aufmerksamkeit zuzuwenden und mit den Schlüssen nicht zu schnell zu sein. Das Wunschprinzip in der Aufmerksamkeit führt zum Erkenntnisergebnis, insofern ihm gelingt, die Furcht beziehungsweise den Zweifel zu überwinden. Auch vom Standpunkt der Psychologie der Aufmerksamkeit erscheint uns das Bewußte als Folgeerscheinung eines Kampfes entgegengesetzter Tendenzen, als Überwindung eines Widerstandes.

Aus der Physik wissen wir, daß der energetische Gehalt einer Reaktion eine Funktion der Reaktionsgeschwindigkeit ist, er ist der zweiten Potenz dieser Geschwindigkeit proportional. Der energetische Gehalt eines bestimmten unbewußten psychischen Prozesses, der mit der Geschwindigkeit $v$ vor sich geht, sei $i = kv^2$, wo $k$ ein Proportionalitätsfaktor bedeutet. Wird dieser Prozeß bewußt, so sei seine Energie $i_1 = kv_1^2$. Nach den obigen Ausführungen, da das Bewußtwerden mit Überwindung eines Widerstandes zusammenhängt und darum als Arbeitsverbrauch (als Energieverbrauch) zu betrachten ist, ist $i > i_1$, also auch $v > v_1$, d. h. die Reaktionsgeschwindigkeit im Unbewußten ist eine größere als diejenige im Bewußten. Ein Ergebnis, das wir früher auf Grund anderer Betrachtungen gefunden haben. Die Reaktionen im Unbewußten sind hemmungsärmer als diejenigen im Bewußten und besitzen darum eine größere Reaktionsgeschwindigkeit.

Gehen wir, umgekehrt, von der Tatsache der größeren Reaktionsgeschwindigkeit im Unbewußten aus, so gelangen wir zu den Resultaten dieses Kapitels. Dann ist nämlich für den unbewußten Prozeß, wie früher, $i = k\,v^2$ und, wenn er bewußt wird, $i_1 = k\,v_1{}^2$. Der Voraussetzung nach ist jetzt $v > v_1$, folglich auch $i > i_1$. Da aber gemäß dem Gesetze der Erhaltung der Energie durch bloße Umwandlungen keine Energie verloren gehen kann, so muß bei dem Bewußtwerden eine Energiemenge $i^1 = i - i_1$ zur Arbeitsleistung verbraucht werden. Das kann nur geschehen durch Überwindung eines Widerstandes.

Wird ein psychisches Erlebnis verdrängt, so wird dadurch, infolge der größeren Reaktionsgeschwindigkeit im Unbewußten, eine Energiemenge gewonnen. Aber nur scheinbar. Denn dieses Über-

gewicht von Energie wird vom Verdrängungsmechanismus selbst verschlungen. Der Widerstand unterhält sich auf Kosten der verdrängten Triebe. Gelingt es dem verdrängten Triebe, sich wieder durchzusetzen, so verschlingt er wieder die Energie des Verdrängungsmechanismus. Beim Bewußtwerden **sinkt** das Energieniveau und eine Energiemenge $i^1$ des Triebes wird als Überwindungsarbeit verbraucht; durch das Verdrängen dagegen wird das Energieniveau **erhöht** und eine Energiemenge $i^1$ wird als Verdrängungsarbeit verbraucht[1]).

Vom quantitativ-energetischen Standpunkte ist eigentlich mit der Verdrängung nichts gewonnen: die psychische Polizei kostet ebensoviel, als durch die Aufrechterhaltung der Ordnung gewonnen wird. Nur die „Sublimierung" der Triebe, d. h. ihre Verwendung in vollem Maße für neue wertvollere Zwecke, kann als sich lohnend betrachtet werden, da dabei die Energie des Individuums nicht auf den bloßen Kampf der entgegengesetzten Tendenzen vergeudet wird.

Mancher Leser wird vielleicht meinen, daß mit der Aufdeckung der Voraussetzungen, unter welchen psychische Daten bewußt werden, das „Bewußtsein" selbst gar nicht erklärt wird. Warum mit dem Sinken des Energieniveaus Bewußtsein verbunden sein soll, ist nicht einzusehen. Es ist aber ebensowenig einzusehen, warum z. B. mit dem Stich einer Nadel Schmerzempfindung verbunden sein soll. Ebensowenig sind ferner Licht-, Wärme- und andere Empfindungen zu „erklären". Alles, was wir können, ist nur, die Voraussetzungen festzustellen, unter welchen sie entstehen. In jedem Tatsächlichen (in jedem Perzipierten) begegnet sich das Objektive mit dem Subjektiven. Das Objektive im Bewußtseinsphänomen sind die bewußten Inhalte, deren Beziehung zueinander und zu den

---

[1]) Analog sind die Verhältnisse in der Thermodynamik. Ein thermischer Prozeß fließt von einer Stelle höherer Temperatur $t$ zu einer solchen niederer Temperatur $t_1$, dann verwandelt sich eine Wärmemenge $Q$ in das Arbeitsquantum $T$. Soll der thermische Prozeß in umgekehrter Richtung von $t_1$ nach $t$ fließen, so muß ein Arbeitsquantum $T$ in die Wärmemenge $Q$ verwandelt werden. Achten wir darauf, daß die Verwandlung des Arbeitsquantums $T$ in Wärme gegen die Tendenz der freien Wärmeabströmung von höherer Temperatur zur niederen gerichtet ist, so ist die obige Verwandlung als „Verdrängungsarbeit" aufzufassen.

unbewußten psychischen Inhalten festzustellen Aufgabe der wissenschaftlichen psychologischen Forschung ist. Das Eigentümliche aber des „Bewußtseins", das seine subjektive intime Seite ausmacht, das „nur Erlebbare" (Lipps), läßt sich ebensowenig wissenschaftlich analysieren, wie das Eigentümliche einer Druck- oder Wärmeempfindung. Alles Erkennen bezieht sich auf Objekte. Um das „Subjektive" zu erkennen, müßten wir es in ein Objektives verwandeln, was in sich einen Widerspruch enthält.

---

# IX.

# Die Assoziationspsychologie.

Es ist hier der Ort, sich über die Assoziationspsychologie näher zu äußern, da sie bis zu einem gewissen Grade auch der psychoanalytischen Auffassung zugrunde liegt.

Die Assoziationspsychologie, der von verschiedenen Seiten her berechtigte und noch mehr unberechtigte Vorwürfe gemacht werden, „hat zum erstenmal die Psychologie zu einer naturwissenschaftlich strebenden Wissenschaft gemacht, durch den Versuch, die Fülle der Tatsachen unter wenige elementare Gesetze zu harmonisieren[1]." Man hat seit lange bemerkt, daß die verschiedenen Vorstellungen, die in uns auftauchen, nicht unabhängig voneinander sind, man suchte diese Abhängigkeit gesetzmäßig zum Ausdrucke zu bringen. Bereits Plato hat (im Phaidon) die Bemerkung gemacht, der Anblick des Kleides oder der Leier der Geliebten in dem Liebhaber die Vorstellung der Geliebten selbst hervorrufen könne[2]). Aristoteles teilte die Assoziationen nach den vier Gesichtspunkten der Ähnlichkeit, des Kontrastes, des Nebeneinander und der Sukzession ein. Hauptsächlich waren es dann die englischen Assoziationspsychologen des 18. Jahrhunderts, die den weiteren Ausbau der Assoziationspsychologie betrieben haben[3]).

Es ist selbstverständlich, daß Einseitigkeiten verschiedener Art bei den älteren Vertretern der Assoziationspsychologie nicht schwer aufzufinden wäre. Jede theoretische Auffassung hat natür-

---

[1]) Walter Poppelreuter, Über die Ordnung des Vorstellungsablaufes. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. XXV, S. 216.

[2]) Dr. D. F. Markus, Die Assoziationstheorien im 18. Jahrhundert [Abhandl. z. Philos., herausg. von B. Erdmann], Halle a. S. 1901, S. 2.

[3]) Näheres bei Markus, a. a. O.

lich ihr Kindesalter, mit allen Naivitäten, die einem solchen Alter eigentümlich sind. In einer späteren geschichtlichen Periode ist es dann nicht schwer, gestützt auf größere Erfahrungen, „Kritik“ über die Lehren jener früheren Epoche zu üben. Daß man dabei öfter in ganz ungerechter Weise der Assoziationspsychologie Fehler unterschiebt, die nur in der falschen Auffassung des Kritikers selbst begründet sind, ist leider Tatsache.

In erster Linie führt man gegen die Assoziationspsychologie die „frei steigenden Vorstellungen“ ins Feld. Man sagt nämlich: „Es kommt nicht selten vor, daß uns plötzlich ein Komplex zentral erregter Empfindungen ‚einfällt‘, dessen assoziativen Ursprung wir gar nicht nachzuweisen vermögen. Diesen Widerspruch mit der Lehre von der Assoziation als einziger Bedingung der Reproduktion pflegt man dadurch zu beseitigen, daß man unbewußte oder unbemerkte Verbindungsglieder annimmt, deren Erfolg allein wegen besonderer Umstände aufgefaßt wird. Es läßt sich nicht leugnen, daß eine solche Zurückführung der unmittelbaren auf mittelbare Reproduktion in manchen Fällen durch eine nachträgliche Analyse der bezeichneten Erlebnisse ihre Bestätigung erhält. Ob sie aber als eine allgemein gültige angesehen werden darf, bleibt ganz fraglich . . .[1]).“ Die Psychoanalyse hat uns aber bereits gelehrt, daß es eigentlich keine „frei steigenden Vorstellungen“ im strengen Sinne des Wortes gibt. Die sogenannten „Einfälle“, ob sie im gewöhnlichen Leben vorkommen oder im Assoziationsexperimente, sind immer durch bestimmte „Komplexe“ (d. h. gefühlsbetonte Vorstellungsmassen im Unbewußten) determiniert und durch äußere Reize provoziert. Daß es keine „frei steigenden Vorstellungen“ gibt, hat man lange vor der Psychoanalyse eingesehen. So schreibt z. B. R. Wahle im Jahre 1883: „Das gleichförmige Rieseln eines Baches soll die herrschenden Vorstellungsmassen allmählich zum Sinken bringen und dadurch mannigfaltigen Vorstellungen den Raum zum Freisteigen erschließen! So steht es aber nicht, glaube ich. Die gleichförmige Musik des Baches verwischt allerdings die beherrschenden lebhaften Empfindungen, Aufregungen — quasi durch ein Hypnotisieren —, aber sie öffnet nicht einfach Raum den Vorstellungen, sondern sie trägt in sich selbst sollizitierende, assoziierende

---

[1]) O. Külpe, Grundriß d. Psychol. Leipzig, Engelmann, 1893, S. 192.

Elemente. Das Gleichförmige, Sanfte des Plätscherns holt Ähnliches, Gleichförmiges, Friedliches aus unserer Vergangenheit hervor. Als Art eines Beweises dafür mag der Umstand dienen, daß am stillen Bache nie neue Aufregungen statt der weggewischten auftauchen, was doch der Fall sein könnte, wenn nur ‚freier Raum' geschafft worden wäre. — Wenn man aus dem Schlafe erwacht, kommen auch alsogleich Vorstellungen; aber das Aufstehen selbst, das Zimmer, die Beleuchtung usw. sind assoziationserregend. Um zu eruieren, was eine Assoziation hervorrief, muß man sich mitunter auch erinnern, daß ein Geruch sollizitierend wirken kann[1]."

Wundt hat die apperzeptiven Verbindungen von den assoziativen geschieden und dadurch der Alleinherrschaft der Assoziation im psychischen Leben ein Ende gemacht zu haben geglaubt. Unter Apperzeption versteht Wundt die Erfassung einer Vorstellung durch die Aufmerksamkeit. Er meint nämlich: „Leibniz, der den Begriff der Apperzeption in die Philosophie einführte, verstand darunter den Eintritt der Perzeption in das Selbstbewußtsein ... Da sich aber entschieden das Bedürfnis geltend macht, neben dem einfachen Bewußtwerden einer Vorstellung, der Perzeption, die Erfassung derselben durch die Aufmerksamkeit mit einem besonderen Namen zu belegen, so sei es mir gestattet, den Ausdruck Apperzeption in diesem erweiterten Sinne zu gebrauchen[2]." — Versuchen wir aber die Aufmerksamkeit, die nach Wundt das Charakteristische der Apperzeption ausmacht, näher zu beschreiben. „Die Vorstellung, welche im Aufmerksamkeitszustande die vorherrschende ist, hat ... eine sehr merkwürdige Eigenschaft. Es ist immer diejenige, ... an der unser Hauptinteresse im Augenblicke haftet ..... ihr wendet sich gewissermaßen die ganze verfügbare Energie des Ich im Augenblick zu und man sieht daraus, daß durch diese ganze Einrichtung der Aufmerksamkeit eine Art von monarchischer Ordnung im Bewußtsein herbeigeführt wird, durch die uns die Einheit und der innere Zusammenhang der Bewußtseinsvorgänge garantiert wird[3]." Die vorherrschende Vorstellung im Aufmerksamkeitsakte hemmt alle ihr nicht „passenden" Vorstellungen und Eindrücke und

[1]) R. Wahle, Beschreibung und Einteilung der Ideenassoziation. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. IX, S. 411.

[2]) W. Wundt, Grundz. d. physiol. Psychol., Bd. II, S. 206, Anm. 1.

[3]) E. Meumann, Vorlesungen über experimentelle Pädagogik, S. 146.

zieht nur die „passenden" an sich. Das ist aber der Vorgang der Assoziation: irgend ein „Komplex", eine herrschende Vorstellungsmasse wirkt assoziierend in dem Sinne, daß sie Verwandtes anzieht, Nichtverwandtes aber abstoßt. Es ist darum nicht einzusehen, mit welchem Rechte die apperzeptiven Verknüpfungen den assoziativen gegenübergestellt werden sollten[1])!

Oben sahen wir, daß bereits Aristoteles vier Assoziationsformen aufgestellt hatte. Um dem Wesen der Assoziation näher auf den Grund zu gehen, wollen wir versuchen, diese Zahl zu reduzieren.

In erster Linie scheint die sukzessive Assoziation sich auf die simultane leicht zurückführen zu lassen. Es ist durchaus nicht einleuchtend, „daß in dem Umstande, daß zwei oder mehrere Bewußtseinsinhalte in verschiedenen Zeitmomenten stattfinden, ein Grund der Ideenassoziation derselben gegeben ist. Denn wäre das ein Grund, dann müßte sich alles assoziieren können — und das widerstreitet der Beobachtung". „Man wird sagen, der Umstand, daß die verschiedenen Zeitmomente unmittelbar aufeinander folgen, ist eine genügende Auszeichnung, um einen Grund der Ideenassoziation abzugeben. Denn wenn die beiden Zeitpunkte nichts Gemeinsames, keine Kette untereinander haben, dann sind sie sich ebenso fremd wie dem tausendsten Zeitpunkte vor oder nach ihnen .. Worin liegt also der plausible Grund der Ideenassoziation bei nichtidentischen Zeitmomenten? Ich meine, er liegt auch hier in einer Kontingenz der Bewußtseinsinhalte in einem identischen Zeitmomente[2])." Man muß sich nämlich vergegenwärtigen, daß die Zeit in psychologischer Hinsicht mit der mathematisch aufgefaßten Zeit nicht identisch ist. Die mathematische Zeit hat, streng genommen, nur Vergangenheit und Zukunft, die Gegenwart ist nur der Grenzpunkt zwischen dem negativen und positiven Abschnitt der Zeitachse. Dagegen besteht die Zeit, psychologisch aufgefaßt, nur aus der Gegenwart, die niemals ein ausdehnungsloser Punkt, sondern eine reale meßbare Größe hat. Alles, was innerhalb der

---

[1]) Mit Recht spricht darum z. B. Höffding von einem „Assoziationszentrum" (statt von einem Apperzeptionszentrum), worunter er die vorherrschende Vorstellung, die den Ablauf des psychischen Geschehens bestimmt, versteht.

[2]) R. Wahle, a. a. O., S. 423 u. 424.

endlichen Dauer der Gegenwart fällt, mag der nachfolgenden mathematischen Analyse der Wirklichkeit als eine Sukzession erscheinen, ist aber im Grunde von der Simultaneität nicht wesentlich verschieden[1]).

Die Zurückführung der sukzessiven Assoziation auf die simultane stellt uns vor ein neues Problem: Wie groß dürfen wir uns die „Dauer der Gegenwart" vorstellen? Die Antwort kann nur so lauten: „Der gegenwärtige Bewußtseinsinhalt dauert ebensolange, als kein neuer Inhalt denselben ablöst[2])." Die sukzessive Assoziation ist also dadurch charakterisiert, daß ihre Glieder innerhalb desselben Bewußtseinsinhaltes liegen, sie sind Teile eines identischen psychischen Zustandes oder richtiger — da es unveränderliche psychische Zustände nicht gibt — Phasen eines einheitlichen psychischen Prozesses. Nach dem obigen müssen wir diese dynamische Auffassung auch auf die simultane Assoziation anwenden und das Ergebnis vorläufig in die Worte fassen: Die Glieder der Kontingenzassoziation sind Phasen eines einheitlichen psychischen Prozesses.

Unter diesen Gesichtspunkt lassen sich auch Reaktionen bringen, die anscheinend nicht den Charakter von Assoziationen haben. Ein Autor erzählt z. B. folgendes: „Ich diskutiere mit einem Freunde und wollte zeigen, daß alle Reaktionen assoziativ bedingt seien; er solle nur auf ein zugerufenes Wort das ihm zunächst einfallende nennen. Der Versuch gestaltete sich ‚Tisch?' — ‚Schafskopf!'" Der Autor bemerkt dazu: „Es war mir schwierig, hier die assoziative Beziehung glaubhaft zu machen[3])." — Mir scheint der Vorgang bei der Versuchsperson der folgende gewesen zu sein: Der skeptische Freund reagierte auf die Zumutung hin, in allen seinen „zufälligen" Äußerungen einen „Sinn" zu finden, mit dem kräftigen

---

[1]) Den simultanen Charakter der Vorstellung der „Sukzession *c d*" ist leicht einzusehen durch die folgende Analyse, die uns zeigt: „1. den Zeitteil I, während dessen *c* perzipiert wird; 2. den Zeitteil II, während dessen *d* perzipiert wird, und zugleich das sekundäre *c* (= das Erinnerungsbild von *c*) besteht; den Zeitteil III, das postperzeptive Stadium, während dessen *c*—*d* als Sukzession eben perzipiert worden ist und nun noch weiterhin als eine zeitlich gegliederte Gesamtvorstellung simultan gegenwärtig ist." Poppelreuter, a. a. O., S. 232.

[2]) Hans Cornelius, a. a. O., S. 141.

[3]) Poppelreuter, a. a. O., S. 217.

Schimpfwort. Es ist ein Verhalten, das auch für die meisten „Kritiker" der Psychoanalyse eigentümlich ist. Das Bestreben, das seelische Geschehen möglichst vollkommen kausal aufzufassen, ruft bei den meisten einen Unwillen hervor: man will die illusorische „Freiheit" in ganz kindischer Weise nicht so leicht aufgeben. Die Reaktion: ‚Tisch — Schafskopf' ist also durch eine bestimmte Gemütslage determinert. Wir haben hier den Grenzfall, wo der Reiz nicht durch den speziellen Inhalt, sondern durch sein bloßes Auftreten die bestimmte Reaktion provoziert. Dadurch wird aber die Assoziation: ‚Tisch — Schafskopf' gestiftet. Nicht das Nebeneinandersein zweier Vorstellungen bewirkt ihre Assoziation, sondern ihr Zusammengehören zu einem Gesamterlebnis[1]).

Wie die sukzessive Assoziation sich auf die simultane zurückführen läßt, ebenso gelingt die Zurückführung der Kontrastassoziation auf diejenige der Ähnlichkeit. Die Polarität des psychischen Geschehens, von der an anderer Stelle die Rede war, besagt, daß alles Gegensätzliche in eine höhere Einheit eingeht: Kontrast setzt eine gewisse Ähnlichkeit voraus, denn unter absolut verschiedenen Dingen kann von Kontrast gar nicht die Rede sein. Zwischen einer schwarzen Farbe und einem hohen Ton besteht kein Kontrast, weil hier auch keine Ähnlichkeit vorliegt. Sein und Nichtsein kontrastieren, sie sind aber miteinander enge verbunden, da sie sich gegenseitig bedingen (nach dem Gesetze der Polarität). Logischerweise kann man nur Sein und Nichtsein **derselben** Sache einander gegenüberstellen: Kontrast setzt also identische Elemente voraus. Darin besteht aber auch das Wesen der Ähnlichkeit. Denn Ähnlichkeit ist eine nicht vollkommene Identität, d. h. eine solche, wo auch dem Kontraste noch Platz übrig bleibt. Jede Kontrastassoziation beruht auf einer gewissen Verwandtschaft zwischen ihren Gliedern. Oder wenn wir vom Prinzip der Ähnlichkeit ausgehen, so können wir ebenso behaupten: „die Ähnlichkeitsassoziation ist eine Art Wiederholung, eine Wiederholung mit Variationen, aber mit

[1]) Die Assoziationsexperimente mit sinnlosen Silben scheinen gegen die obige Aufstellung zu sprechen. Man darf aber nicht vergessen, daß im Laboratorium die „Aufgabestellung" selbst, das dadurch bewirkte Interesse an den kommenden Geschehnissen, die sinnlosen Silben zu einem eigentümlichen Gesamterlebnis verbindet.

solchen Variationen, die nicht dazu zwingen, die ursprüngliche Stimmung zu ändern[1]).“ D. h. die Glieder der Ähnlichkeitsassoziation sind durch eine identische Stimmung miteinander verbunden.

Das gemeinsam Charakteristische für die beiden Arten der Assoziation der Berührung und der Ähnlichkeit ist, daß die Glieder der Assoziation immer Momente einer einheitlichen psychischen Totalität sind. Bei der Berührungsassoziation ist die Einheitlichkeit eine räumliche oder eine zeitliche; doch hebt dies Zusammengehören in Raum und Zeit den Unterschied der Vorstellungen im übrigen nicht auf. „Bei der Ähnlichkeitsassoziation ist Unterschied rücksichtlich der Zeit und des Raumes, aber die Beschaffenheit ist identisch, gleichartig oder analog[2]).“ Das Gesetz der Totalität ist das eigentliche Grundgesetz der Vorstellungsassoziation[3]).

Die alte Assoziationspsychologie — und darin bestand ihr großer Fehler — atomisierte die Psyche und ließ vollkommen unabhängige psychische Elemente in Verbindung miteinander treten. Für uns sind die Glieder einer Assoziation nur unterschiedbare Teile eines Gesamterlebnisses, Momente einer Totalität, Phasen eines psychischen Prozesses. Die ältere Assoziationspsychologie war nicht imstande, zu einer wirklich kausalen Auffassung des psychischen Geschehens vorzudringen und blieb bei rein formalen Gesetzmäßigkeiten stehen, die nicht vermögen, das einzelne in dem Zusammenhange der Erlebnisse zu erklären[4]). So formuliert z. B. Hartley einige „Assoziationsgesetze“, aus denen ich hier nur eines anführen möchte. Vorbemerkt sei, daß im folgenden mit den großen Buchstaben die Empfindungen, mit den kleinen Buchstaben die entsprechenden „Ideen“ bezeichnet seien. Das fragliche Gesetz lautet also: „*A* kann

---

[1]) H. Höffding, Über Wiedererkennen usw. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Bd. XIV, S. 185.

[2]) H. Höffding, ib. S. 181.

[3]) Ib. S. 190.

[4]) „In der Tat, das Assoziationsgesetz in seiner allgemeinsten Fassung spielt in der Psychologie des Vorstellungsablaufes eigentlich nur die Rolle, wie das Gesetz der Erhaltung der Energie in der Physik. Es ist der gemeinsame Boden der Erklärungen, leistet aber zu speziellen Erklärungen wenig.“ Poppelreuter, a. a. O., S. 281.

oft mit *B*, oft mit *C*, oft mit *D* assoziiert werden; in diesem Falle kann *A* allein entweder *b* allein, *c* allein, *d* allein oder *b c d* zusammen oder auch eine ganz neue Idee *e* als chemisches Produkt der Ideen *b, c, d* hervorbringen[1])." Ein solches Gesetz erklärt uns nicht im geringsten, warum *A* in dem einen Falle *b*, in dem anderen aber *c, d* oder *b c d* usw. hervorruft. Das Assoziationsgesetz von Hartley gibt uns keine Rechenschaft über den kausalen Zusammenhang des psychischen Geschehens. Im Gegensatz dazu verhilft uns das „Gesetz der Totalität", diesen kausalen Zusammenhang herauszufinden. Denn diesem Gesetze gemäß wird *A* nur dasjenige reproduzieren, was mit ihm zusammen ein Gesamterlebnis bildet, das der gegenwärtigen Stimmung entspricht. So war es auch z. B. in dem bereits einigemal angeführten Fall, wo mir der Name Passkewitsch plötzlich einfällt. Der Anblick der defekten Schuhe wirkte reproduzierend auf den Namen Passkewitsch, weil hier die Assoziation ein Erlebnis darstellt, das der damaligen Stimmungslage (des Schwelgens in den Kindheitserinnerungen) entsprach.

In der neueren experimentellen Assoziationspsychologie wurde auch nach einer Kennzeichnung der Bedingungen gefragt, welche ein Reproduktionsmotiv zu erfüllen hat. Es gilt nicht ohne weiters, daß der Teil die Totalvorstellung reproduziert. „Streng genommen wäre, wenn jemand ein Gemälde gesehen hat, auf dem ein kleiner Fleck eines Grün von bestimmter Wellenlänge vorkäme, auch später dieses isoliert gegebene Grün ein Reproduktionsmotiv. Der isolierte Ton *c* wäre Reproduktionsmotiv für eine Haydnsche Symphonie. Daß das nicht der Fall ist, braucht nicht weiter diskutiert zu werden... Über 1000 deutsche Worte fangen mit einem *a* an. Sollte man nun wirklich annehmen, daß an sich das *a* ein Reproduktionsmotiv für diese 1000 Worte darstellt? Dem Tatbestande nach ist es kein Reproduktionsmotiv . . .[2])." Worin besteht also die Bedingung der Wirksamkeit des Reproduktionsmotivs? „Das Reproduktionsmotiv muß ein charakteristischer Teil der Totalvorstellung sein[3])." In meinem Einfall „Passkewitsch" ist diese Bedingung wirklich erfüllt: die defekten Schuhe bilden einen charakte-

[1]) Zit. nach **Markus**, a. a. O., S. 28.
[2]) **Poppelreuter**, a. a. O., S. 312 u. 313.
[3]) Ib. S. 315.

ristischen Teil der Totalvorstellung: „Schuhmacher Passkewitsch, bei dem man die defekten Schuhe durch neue ersetzen könnte.“ Dennoch scheint mir diese Bedingung, wie der Mathematiker sich ausdrückt, vielleicht eine notwendige, jedoch keine ausreichende zu sein. Denn, wie schon oben auseinandergesetzt wurde, durch den Anblick der defekten Schuhe allein, ohne die bestimmte Gemütslage wäre der Einfall „Passkewitsch“ nicht zustande gekommen.

Bei der Berührungsassoziation wird ein Erlebnis reproduziert, das früher einmal in der Wirklichkeit stattgehabt hat. Es ist aber nicht schwer einzusehen, daß in solchem Falle die sogenannte „Reproduktion“ darin besteht, daß jetzt ein einem früheren ähnliches Erlebnis entsteht. Denn das reproduzierte Erlebnis erinnert zwar an das frühere, wird aber mit diesem nicht vollkommen identifiziert, sondern als von ihm in gewisser Hinsicht verschieden wahrgenommen. Von Reproduktion im absoluten Sinne kann also keine Rede sein. Die Ähnlichkeit macht somit das wirkliche Wesen aller Assoziationen aus. Es sei mir darum gestattet, bei der Ähnlichkeitsassoziation noch ein wenig zu verweilen.

Zum Ausgangspunkte der folgenden Betrachtungen wähle ich zwei Strophen aus einem Gedicht Goethes:

Es küßt sich so süße die Lippe der zweiten,
Als kaum sich die Lippe der ersten geküßt.

So lautet die letzte Redaktion. In der Handschrift aber hieß es:

Es küßt sich so süße der Busen der zweiten,
Als kaum sich der Busen der ersten geküßt[1]).

Nach der psychoanalytischen Auffassung haben wir hier eine Verschiebung der Libidobesetzung von einer erogenen Zone auf eine andere. Busen und Lippe sind Momente einer einheitlichen (erotischen) Stimmung[2]), wodurch eine Assoziation gestiftet wird. Die infantile „Busenerotik“ führt im Laufe der Entwicklung zu einer „Lippenerotik“. Der Zusammenhang der verschiedenen erogenen

---

[1]) Das Gedicht „Wechsel“. Goethes Werke, 1. Abt., Bd. I, Weimar 1887, S. 64 u. 383.

[2]) Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 183—186 [Traum Nr. 12], S. 192—194.

Zonen untereinander beruht auf organischer Grundlage[1]). Es drängt sich somit die Frage auf, ob nicht jede Ähnlichkeitsassoziation der Ausdruck einer organisch bedingten Reaktion sei?

Oben behauptete ich, daß jede „Reproduktion" eine Ähnlichkeitsassoziation voraussetzt[2]). Der Mechanismus der Reproduktion besteht darin, daß jedes periphere Erlebnis eine oder mehrere „Gedächtnisspuren" hinterläßt, die dann durch den Reproduktionsprozeß aktualisiert werden. Die Reproduktion belebt eigentlich nicht das frühere Erlebnis selbst, sondern etwas ihm Ähnliches. Zugrunde dieser Ähnlichkeitsassoziation liegt wieder eine organisch bedingte Reaktionsweise (der Regressionsprozeß Freuds).

In der Berührungsassoziation spricht sich das geschichtlich erworbene, in der Ähnlichkeitsassoziation (insofern unsere oben aufgestellte Vermutung richtig ist) das organisch bedingte Moment in dem Ablaufe der seelischen Geschehnisse aus. Da die beiden Assoziationsarten eng miteinander verbunden sind, so können wir die vorherigen Ergebnisse folgendermaßen zusammenfassen: Ein Erlebnis $A$ wirkt reproduzierend auf ein anderes Erlebnis $B$, insofern beide zusammen ein Gesamterlebnis bilden, das der gegenwärtigen Stimmungslage sowie der angeborenen Reaktionsweise entspricht. Verbinden wir dieses Ergebnis mit den Ausführungen des Kapitels VII, so können wir das auch so formulieren: Eine psychische Reaktion $R_p$ ist durch den Reiz $R$, durch die herrschende Affektlage $A$ und durch ein organisches Moment $O$ bedingt. Wir drücken es in Zeichen folgendermaßen aus: $R_p = f(R, A, O)$.

* * *

Die ältere sowie die moderne experimentelle vorzüglich mit sinnlosen Silben arbeitende Assoziationspsychologie sucht die Beziehung zwischen $R_p$ und $R$ festzustellen. Auch die Psychoanalyse legt Gewicht auf die Bedeutung des Reizes für das Zustandekommen der bestimmten Reaktion. Wir wissen z. B. aus Freuds Traumforschungen, daß jeder Traum einen „Traumerreger" haben muß. Die Traumforscher vor Freud, wie insbesondere Schrener, ebenso

---

[1]) Ib. Kap. XIV.

[2]) Ähnlich auch Höffding sowie Hans Cornelius.

in neuerer Zeit Vold, waren hauptsächlich bestrebt, den Beziehungen zwischen Körperreiz und Traum nachzugehen. Alle Bemühungen in dieser Richtung haben aber keine inhaltlich eindeutige Beziehung hier ergeben können. Denn der Traum hängt, wie jede psychische Reaktion, wenn wir jetzt von *O* absehen, noch von der bestimmten Affektlage ab. Die Psychoanalyse hat eben gezeigt, daß der „Traumerreger" nur als Agent provocateur wirkt.

Ebenso steht das Problem bei den Psychoneurosen. Das sogenannte Trauma, dem Freud in der ersten Phase der Entwicklung seiner Lehre eine so überwältigende Rolle zuzuschreiben geneigt war, wirkt bloß als auslösender Reiz. Das Trauma bekommt seine volle Bedeutung erst durch die bestimmte Affektlage. So berichtet z. B. O. Pfister: „Ein junger Kaufmann klagte mir, daß er infolge eines Eisenbahnunglückes nervenleidend sei. Als der Unfall sich ereignete, fuhr ein Zug, den er kommen sah, in seinen Waggon hinein. Seither halluziniere er öfter in der Bahn unter großer Angst diese Szene. Auf Befragen gab er an, daß er verlobt sei und den Anfall nur bekomme, wenn er nach einem Besuche bei der Braut auf der Rückreise begriffen sei[1])." Wir haben hier äußerlich eine traumatische Neurose. Die Anfälle treten aber nur dann in der Bahn auf, wenn der junge Mann vom Besuche bei seiner Braut zurückkehrt. Das enthüllt uns die wahre Natur der Neurose: die sexuelle Aufregung schlägt in Angst um, der Eisenbahnunfall gibt nur das rationale Motiv für den endogen entstandenen Angstzustand ab [Rationalisierungstendenz][2]). Wenn in diesem Falle das Eisenbahnunglück als Trauma gewirkt hat, so war das nur möglich, weil eine latente Angstneurose dank der frustranen Erregung des andauernden Brautzustandes gegeben war.

Jung teilt folgenden Fall mit: „Ich kenne den Fall einer jungen Dame, die an schwerer Hysterie infolge eines plötzlichen Erschreckens litt. Sie war eines Abends in Gesellschaft gewesen und befand sich etwa um 12 Uhr nachts in Begleitung mehrerer Bekannten auf dem Heimwege, als plötzlich ein Wagen in schnellem

---

[1]) Dr. O. Pfister, Die psychoanalytische Methode. Leipzig u. Berlin, Jul. Klinkhardt, 1913, S. 79.

[2]) Die „neurotische Angst taucht anfänglich im Bewußtsein gegenstandslos auf... Der Angstzustand wird aber schnell genug vom Bewußtsein irgendwie plausibel begründet." L. Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 235.

Trabe von hinten herankam. Die anderen wichen aus, sie aber blieb, von Schrecken gebannt, in der Mitte der Straße und rannte vor den Pferden davon. Der Kutscher knallte mit der Peitsche und fluchte, es half nichts, sie rannte die ganze lange Straße hinunter, die auf eine Brücke führte. Dort verließen sie die Kräfte und um nicht unter die Pferde zu geraten, wollte sie in vollster Verzweiflung in den Fluß springen, konnte aber von Passanten daran verhindert werden. Diese selbe Dame aber geriet in St. Petersburg, an dem blutigen 22. Jänner, zufälligerweise in eine Straße, die gerade von Militär durch Salvenfeuer „gereinigt" wurde! Rechts und links von ihr stürzten die Menschen tot oder verwundet zu Boden, sie aber erspähte in vollster Ruhe und Geistesklarheit ein Hoftor, über welches sie sich in eine andere Straße retten konnte. Diese schrecklichen Augenblicke verursachten ihr keine weiteren Molesten. Sie befand sich nachher ganz wohl, sogar besser aufgelegt als gewöhnlich[1])."
In diesem Berichte sind zwei Umstände von besonderem Interesse: Erstens sehen wir, wie verschiedene Personen auf dasselbe Ereignis sich verschieden verhalten, d. h. der Reiz an und für sich determiniert keinesfalls die Reaktion in eindeutiger Weise. Zweitens erfahren wir, daß dieselbe Person auf „schreckliche" Ereignisse nicht immer in derselben Weise reagiert: die bestimmte Reaktion hängt hier also auch nicht von einem angeborenen Moment, wie z. B. die „Feigheit" ein solches sein könnte, ab, da, wie wir sahen, die nämliche Person bei Gelegenheit ihre Geistesklarheit bewiesen hat. Wir müssen darum die Handlungsweise der Dame aus der Affektlage des Momentes zu erklären versuchen. Die Dame, die nach der Pubertätszeit alles haßte und verachtete, „was nur von fern an die eigentliche biologische Bestimmung des Menschen erinnerte" und bis zu ihrem 24. Jahre „alle kleinen Abenteuer, Hoffnungen und Erwartungen, welche sonst eine Frau zu dieser Zeit innerlich bewegen" floh, kam zu jener Zeit in Berührung mit einem Herrn A., dem Manne ihrer Freundin, „dessen Gegenwart sie öfter in unerklärlicher Weise erregte und nervös machte". Einmal fuhr sie mit Herrn A. in einem kleinen Boot. „Sie war ausgelassen lustig und fiel plötzlich über Bord. Herr A. konnte sie, die nicht schwimmen konnte, nur mit Mühe retten und hob sie, halb ohnmächtig, ins

---

[1]) C. G. Jung, Versuch einer Darstellung usw., S. 9.

Boot. Da geschah es, daß er sie küßte. Mit diesem romanhaften Ereignis waren die Bande festgeschlungen[1])." Jetzt verstehen wir die traumatische Wirkung der Pferdeszene. Die Dame gehörte zum Typus der Frauen mit zu starker Sexualverdrängung. Die unbewußte Liebe zu Herrn A., die gehäuften Erregungen in seiner Gesellschaft verursachten eine latente Angstneurose, die durch die Pferdeszene ganz zum Durchbruch kam. Daß die Dame in den Fluß sich stürzen wollte, scheint mir die Reproduktion jener Begebenheit zu sein, wo der Geliebte sie aus dem Flusse „rettete"[2]) und sie dabei liebkoste. Auch in diesem Falle ist die hysterische Reaktion durch den Reiz provoziert und durch die Affektlage fernerhin bestimmt[3]).

---

[1]) Ib. S. 69, 70.

[2]) Über die sexuelle Bedeutung des „Rettens" siehe Stekel, Die Sprache des Traumes. Wiesbaden, J. F. Bergmann, 1911. — In einem ruthenischen Hochzeitsliede heißt es:

Ach, es tönt das Meer nicht so,
Das Bräutchen weint vielmehr.
Ruft den Vater an in Schmerz:
„Liebes, trautes Vaterherz,
Rette mich aus diesem Meere."
„Wenn dies, Kind, mir möglich wäre.
Das hängt ab von jenem Herrn,
Der dich wird zur Frau begehren."

(R. F. Kaindl, Ruthen. Hochzeitsgebräuche. Zeitschr. d. Ver. f. Volksk., Bd. 11, S. 281.) Ebenso, wie Jungs Patientin, muß die Braut von ihrem Liebsten aus dem „Meere" gerettet werden.

[3]) Jung, der den Fall final erklären will, übersieht natürlich die oben von mir skizzierte Entstehungsweise des hysterischen Verhaltens der Dame. An jenem Abend sollte die Frau A. verreisen, die Patientin kehrte eben vom Abschiedsfest, als die oben beschriebene Szene mit den heranrennenden Pferden vorfiel. Nachher wurde die Dame ins Haus der Herren A. gebracht. „Die Patientin führte eine sentimentale Szene auf, wodurch sich Herr A. genötigt sah, mit einer entsprechenden Liebeserklärung zu reagieren. Im Lichte dieser Ereignisse betrachtet, erscheint die ganze Vorgeschichte als sehr sinnreich nach diesem Ziele orientiert, während das Bewußtsein der Patientin sich konstant dagegen sträubte" (Jung, Versuch usw., S. 71). Das Erschrecken sei „bloß inszeniert", meint weiter Jung. Sexuelle Erregung in Verbindung mit starker Sexualverdrängung muß aber notwendig zu neurotischen Angstzuständen führen [Freud, Kleine Schriften zur Neurosenlehre („Über die Berechtigung von der Neurasthenie usw."); Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., Kap. XI], die auch zeitlang latent bleiben können oder in

Hier noch ein älterer Fall, mitgeteilt von Jos. Breuer: „Ein junges Mädchen hatte ihren ersten hysterischen Anfall, an den sich dann eine Reihe anderer schlossen, als ihr im Dunkel eine Katze auf die Schulter sprang. Es schien einfache Schreckwirkung. Genauere Erforschung ergab aber, daß das auffallend schöne und übel behütete 17jährige Mädchen in letzter Zeit Gegenstand vielfacher, mehr minder brutaler Nachstellungen gewesen und dadurch selbst in sexuelle Erregung geraten war. Auf derselben dunklen Treppe war sie einige Tage vorher von einem jungen Manne überfallen worden, dessen Angriffe sie sich mit Not entzog[1])." Auch in diesem Falle ist die hysterische Reaktion durch die bestimmte Affektlage (der gehäuften Sexualerregung) determiniert.

An dem früher angeführten Beispiel: „Tisch — Schafskopf" konnten wir uns überzeugen, daß bei bestimmten Affektlagen der Inhalt des Reizes fast ganz irrelevant wird, da die Reaktion eintritt, weil überhaupt ein Reiz da ist, gleichgültig von welcher näheren Beschaffenheit. So reagieren wir in „gereizter" Stimmung fast auf jeden Reiz, der unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, mit Ärger. Die psychische Reaktion ist niemals durch den Reiz allein inhaltlich und eindeutig bestimmt.

* * *

Es ist nicht schwer, sich zu überzeugen, daß zwei inhaltlich übereinstimmende Reaktionen durch verschiedene Sinnesdaten zum Ausdruck kommen können: so wie derselbe Gedanke durch

---

Form einer „ängstlichen Erwartung" auftreten. Irgend ein dazu geeigneter Vorfall bringt dann die latente Angstneurose zum Durchbruch. Von einer „Inszenierung" des Erschreckens in unserem Falle kann darum keinesfalls gesprochen werden. Was die finale Richtung der Handlungsweise der Dame betrifft, so meine ich, daß Jung das alles gar nicht zu beweisen imstande wäre, wenn nicht die Unterbringung der Dame in das Haus des Herrn A. stattgefunden hätte. Das ist aber ein Erfolg, der nicht notwendig aus dem psychischen Zustand der Dame fließt, obgleich es nicht zu bestreiten sei, daß vom Momente des Erschreckens an das Verlangen, zum Herrn A. gebracht zu werden, immer reger wurde. Nachträglich erscheint jede geschichtliche Begebenheit auf das Endergebnis tendiert zu haben und darum von diesem im voraus determiniert gewesen zu sein. Man soll aber das Endergebnis aus dem Ausgangspunkt ableiten lernen.

[1]) Jos. Breuer u. Sig. Freud, Studien über Hysterie, 2. Aufl., Wien, Fr. Deuticke, 1909, S. 186.

die Laut- oder durch die Schriftsprache (= akustisch oder graphisch) ausgedrückt werden kann. Zum Ausgangspunkte der jetzigen Betrachtungen nehme ich den Traum Nr. 18 aus meinen „Grundzügen der Psychoanalyse“ (S. 231). Dieser Traum lautet: „Er ist Christus. Er wird gekreuzigt ...“ Die Deutung dieses Traumes war: „Er ist kein einfacher, unbedeutender Mann, für den er im Leben gilt; er ist der große Held ..., so wie es einmal Christus war.“ Zum Vergleich habe ich in einer Fußnote einen Bericht von Stekel angezogen, wo es hieß: „Unser Patient zeigt eine auffallende Vorliebe für den Katholizismus ... Er leidet an einer typischen Christusneurose. Er zeigt die charakteristischen Kopfschmerzen um die Stirne, welche dem Dornenkranz entsprechen, hat Spasmen und Verrenkungen der Extremitäten, welche der Kreuzigungsphantasie konform gebildet erscheinen.“ — Die Größenwahnstimmung drückt sich bei dem einen (im Traume) visuell aus, bei dem anderen aber durch eine halluzinierte Schmerzempfindung. In beiden Fällen haben wir es mit einer Regression zu tun: der eine erlebt aber den Regressionsprozeß am eigenen Leibe, der andere projiziert sein Erlebnis in den Raum. Dieser formale Unterschied der inhaltlich gleichartigen Reaktionen kann psychoanalytisch so formuliert werden: der Hysteriker reagiert in autoerotischer Weise, unser Träumer aber — in narzißtischer.

In meinen „Grundzügen der Psychoanalyse“ habe ich den Gedanken ausgesprochen, daß die Sinnesorgane zugleich erogene Zonen seien (a. a. O., S. 282). Das Funktionieren einer erogenen Zone, das immer durch einen Reiz bewirkt wird, ist mit der Entwicklung von Lust verbunden. Die prävalierende erogene Zone beeinflußt darum die ganze Reaktionsweise des Individuums.

Die „Affektlage“, von der bis jetzt die Rede war, muß man eigentlich in zwei Komponenten zerlegen: in den Trieb und in die Triebhemmung. Jeder Trieb tendiert zu einem rücksichtslosen Sichausleben. Von seiten des Gesamtorganismus tritt die Hemmung auf, die den Trieb in bestimmten Grenzen zu halten bestrebt ist. Die ursprüngliche Intensität der Hemmung sowie die Fähigkeit des Individuums, die Hemmung bis zu einem bestimmten Grade zu ertragen, sind natürlich organisch bedingt.

Um diesen Einsichten Rechnung zu tragen, hat Freud ursprünglich den Begriff des „somatischen Entgegenkommens" aufgestellt. Damit wollte er nur sagen, daß die affektiv bedingte Reaktion noch von einem organischen Moment abhängt. Der späteren Forschung sollte die Aufgabe zufallen, für bestimmte Reaktionsweisen die Natur des „somatischen Entgegenkommens" (die wir im allgemeinen als diejenige einer erogenen Zone anzusehen geneigt sind) näher zu bestimmen[1]).

Alfred Adler hat versucht, durch seine Lehre von der Organminderwertigkeit in den Begriff des somatischen Entgegenkommens neuen Inhalt hineinzutragen. Er meint: „Die Krankheit ist Resultierende aus Organminderwertigkeit und äußeren Angriffen[2])." Der Fehler dieser Formel besteht in erster Linie schon darin, daß sie bloß den Reiz (die äußeren Angriffe) und das organische Moment berücksichtigt, ohne sich um die geschichtlich erworbene Affektlage zu kümmern. Wir wollen aber die Adlersche Lehre weiter verfolgen, da sie, zwar in unbeholfener Weise, einige richtige Zusammenhänge zum Ausdruck bringt.

Ein minderwertiges Organ ruft das Bestreben hervor, seine Mängel durch verschiedene Kompensationen auszugleichen. Hauptsächlich geschieht dies in der Weise, daß „ein besonderes Interesse das minderwertige Organ zu behüten sucht und durch dauernde Aufmerksamkeit den Schaden zu verhüten trachtet, der vielleicht im kleinen jedesmal den Anstoß gibt, die Aufmerksamkeit zu wecken, zu steigern und an jenes Organ zu binden[3])." Denn ein vollwertiges Organ unterordnet sich den Forderungen der Kultur. Das minderwertige Organ aber arbeitet „selbsttätig, dem psy-

---

[1]) Von der Assoziationspsychologie wurde das Problem überhaupt nicht in Angriff genommen. In der Psychoanalyse befinden sich die Lösungsversuche (in Form der Frage nach der „Neurosenwahl") erst in ihren Anfängen. Zu diesem Thema: Freud, Über neurotische Erkrankungstypen. Zentralbl. f. Psychoanal., Bd. II, und desselben Psychoanal. Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopathol. Forsch., Bd. III.

[2]) Adler, Die Theorie der Organminderwertigkeit usw. Abgedruckt in dem Sammelwerke: „Heilen und Bilden". Herausg. von Alfred Adler und Karl Furtmüller. Ernst Reinhardt, München, 1914, S. 12.

[3]) Adler, Studie über Minderwertigkeit von Organen. Berlin und Wien, Urban & Schwarzenberg, 1907, S. 62.

chischen Eingreifen abhold, auf Lustgewinn und frönt demselben um so mehr, je länger es auf die moralische Ablösung — Freuds Verdrängung — warten muß[1])." Wir sehen, Adlers „minderwertiges Organ" entspricht der Freudschen „erogenen Zone", der organischen Grundlage des auf Lustgewinn zielenden Prinzips des psychischen Geschehens. Das „Lustprinzip" wird in Bande gehalten, durch das „Realitätsprinzip"[2]) — durch die Verdrängung —, die „moralische Ablösung". „Der psychomotorische Überbau des minderwertigen Organs führt einen kontinuierlichen Kampf gegen die Lustbetätigung und für die ‚moralische Mission' des Organs[3])."

Sehen wir jetzt zu, wie Adler die „Minderwertigkeit" definiert. Er spricht sich darüber folgendermaßen aus: „Der Begriff der Minderwertigkeit ist sowohl in der Medizin als in der gerichtlichen Praxis seit langem in Verwendung. Man versteht darunter zumeist einen Zustand, der geistige Defekte aufweist, ohne daß man gerade von geistiger Krankheit sprechen könnte. Dieser Begriff enthält also ein Gesamturteil und eine herabsetzende Kritik über das Ganze einer Psyche. Die Minderwertigkeit, mit der ich rechne, betrifft das unfertige, in der Entwicklung zurückgebliebene, im ganzen oder einzelnen Teilen in seinem Wachstum gehemmte oder veränderte Organ." „Der Nachweis der Minderwertigkeit eines Organs ist am ehesten möglich, wenn in seinem morphologischen Aufbau eine vom Durchschnitte abweichende Form des ganzen Organs oder einzelner seiner Teile vorliegt, Abweichungen, die sich in die embryonale Zeit oder bis in die kindliche Wachstumsperiode zurückverfolgen lassen[4])".

---

[1]) Ib. S. 64.

[2]) S. Freud, Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopathol. Forsch., Bd. III.

[3]) Adler, Studie usw., S. 65. — Adler erzählt unter anderen: „Einer unserer bekanntesten Klaviervirtuosen, R. B., litt in seiner Kindheit an beiderseitiger eiteriger Mittelohrentzündung und Perforation des Trommelfelles." (Ib. S. 66.) In meinen „Grundz. d. Psychoanal." (Kap. XIV) habe ich gezeigt, daß entzündliche Prozesse erogene Zonen schaffen, beziehungsweise die Erogenität der vorhandenen erhöhen. Das bestimmt dann die Bahn, auf welcher die Reaktionen, durch Gemütslagen determiniert, vorzüglich ablaufen.

[4]) Heilen und Bilden, S. 11.

Man muß eingestehen, daß Adlers Minderwertigkeitsbegriff nicht viel besser sei als der gewöhnliche. Adler scheint jede Abweichung von dem Durchschnitt als Minderwertigkeit aufzufassen. Das Mehr wird somit in ganz paradoxer Weise mit dem Minder auf die gleiche Stufe gestellt. Der Durchschnitt ist bloß eine statistische Abstraktion, eine Rechnungsregel, keine greifbare Realität. In der konkreten Wirklichkeit unterscheidet sich jedes Individuum von dem Durchschnitt, der erst aus dem Vorhandensein jener Unterschiede rechnerisch gewonnen werden kann. Es folgt daraus der paradoxe Satz, daß die Minderwertigkeit jedem Individuum anhaftet. Da die Minderwertigkeit eine sehr allgemeine Eigenschaft ist, so folgt aus ihr alles mögliche: „Degeneration — Neurose — Genie.“ „Die zu einer Kompensation unfähigen minderwertigen Organe fallen unter dem Einflusse der Außenwelt einem rascheren oder langsameren Verderben anheim. Anderseits gestaltet die Natur aus minderwertigen Organen unter dem Einflusse von Kompensation Apparate von variabler Funktion und Morphologie, die sich in vielen Fällen als durchaus leistungsfähig erweisen und den äußeren Verhältnissen zuweilen um einiges besser angepaßt sind, da sie ja aus der Überwindung dieser äußeren Widerstände ihren Kraftzuwachs bezogen haben. Zwischen diesen extremen Fällen liegen nun noch Mischbildungen und solche, bei denen die Kompensation nicht völlig durchzusetzen war, sei es infolge eines Mangels an Reservekräften oder infolge vorzeitiger Erschöpfung dieser Kräfte, Kompensationsstörung. Unter bestimmten Bedingungen entwickeln sich aus dieser Gruppe die Fälle von Neurosen und Psychoneurosen[1].“

Es gibt also nach Adler eine Minderwertigkeit, die zum Untergang und eine solche, die zur Höhenentwicklung führt. Der Begriff der Minderwertigkeit verliert so seine Eindeutigkeit und Bestimmtheit, wird ganz verschwommen und unbrauchbar.

Im Begriff der Minderwertigkeit liegt ein Werturteil versteckt, der das betreffende Organ für ein Ergebnis verantwortlich machen will, das, streng genommen, aus der Wechselbeziehung von Organismus und Umwelt resultiert. Derselbe Organismus, der in der einen Umwelt vollständig angepaßt sein kann, kann sich in einer neuen Umwelt als „minderwertig erweisen“.

---

[1]) Adler, Studie usw., S. 62.

Wir haben bis jetzt die Umwelt nur von dem Standpunkt betrachtet, insofern sie die „Reize“, die auf das Individuum einwirken, enthält. Die Umwelt verschafft aber dem Organismus auch die zu seiner Erhaltung nötige Nahrung. Die sämtlichen Reaktionen des Organismus zerfallen, so betrachtet, in solche, die auf „Reize“ folgen und solche, die man als Stoffaufnahme (Ernährung) zu bezeichnen pflegt. Die ersteren bezeichnen wir mit $f\,(R)$, die letzteren mit $-f\,(S)$[1]). Ein Organ, das nicht durch Reize zum Funktionieren gezwungen wird, geht zugrunde; wie auch, wenn die Reize eine bestimmte Grenze übersteigen. Ebenso wissen wir, daß Überernährung sowie Unterernährung zum Untergang des Organs führen. Im übrigen verhalten sich $f(R)$ und $f(S)$ entgegengesetzt, wie Verbrauch und Anhäufung von Energie. Es folgt daraus, daß eine Annäherung an Untergang in dem Maße besteht, als $f\,(R)$ kleiner oder größer ist als $f\,(S)$; wir können darum nicht mehr $f\,(R)$ oder $f\,(S)$ an sich als Erhaltungs- oder Vernichtungsbedingung ansprechen“. „Vielmehr: es ist der **Unterschied** beider Änderungsarten $f\,(R)$ und $f\,(S)$ in dem Maße als Vernichtungsbedingung zu bezeichnen, als sich beide von der Gleichheit entfernen — und als Erhaltungsbedingung, als sich beide der Gleichheit nähern[2]).“ Die Erhaltungsbedingung eines Organs kann somit durch die Gleichung:

$$f\,(R) = -f\,(S) \text{ oder}$$
$$f\,(R) + f\,(S) = O$$

ausgedrückt werden. Letztere Gleichung nennt Avenarius die Vitaldifferenz. Die „vitale Erhaltung“ eines Organs oder Organsystems ist aufzufassen als die Folge der Setzung einer doppelten Änderung.

Eine Verminderung des vitalen Erhaltungswertes[3]) tritt ein, sobald die Vitaldifferenz größer als Null wird [die „positiv zunehmende Schwankung“]. Um sich unter solchen Umständen behaupten zu können (um also die Bedrohung abwehren zu können),

[1]) Diese Bezeichnung entnehme ich Rich. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung, 2. Aufl., Bd. I, Leipzig 1907. Diesem Buche verdanke ich auch die im Texte skizzierten Gedanken.

[2]) Rich. Avenarius, ib. S. 69 u. 70.

[3]) Unter dem „vitalen Erhaltungswert“ sei die „variable Größe der vitalen Erhaltung“ zu verstehen. Rich. Avenarius, ib. S. 62.

muß das betreffende Organ die Vitaldifferenz in Verminderung (in Annäherung zu Null) versetzen [die „negativ zunehmende Schwankung"][1]). Dieser Prozeß der Behauptung entspricht der Adlerschen Kompensation. Gewöhnlich wird diese Kompensation durch vermehrte Beanspruchnahme des Zentralnervensystems ins Werk gesetzt. Das bedingt aber, daß dasjenige Organelement, das durch die Lebensumstände unter einem verminderten vitalen Erhaltungswert zu funktionieren gezwungen ist, die besondere Aufmerksamkeit des psychophysischen Apparates auf sich zieht. Mit anderen Worten, ein Organelement mit vermindertem vitalen Erhaltungswerte wird einer erogenen Zone gleich.

Wenden wir uns jetzt dem Zentralnervensystem (dem System *C*) selbst zu. Durch die Kompensationsarbeit wird es in dieselbe Lage versetzt, wie dasjenige Organ, für das es die Kompensationsarbeit zu leisten hatte. Das System *C* erleidet unter solchen Umständen eine Reihe von Änderungen. Jene „Reihe von Änderungen, welche die Bedeutung einer Behauptung unter Verminderung des vitalen Erhaltungswertes von *C* hat, bezeichnen wir kurz als unabhängige Vitalreihe". Jede (unabhängige) Vitalreihe, sofern sie vollständig ist (d. h. insofern sie wieder die Ruhe des Systems herstellt), kann in drei Teile oder Abschnitte zerlegt gedacht werden, in deren ersten die positiv zunehmende Schwankung eingeführt wird; deren dritten ihre perfekt gewordene Aufhebung bildet; während der zweite alle Änderungen umfaßt, welche zwischen dem ersten und letzten eingeordnet sind[2])." In diesen Medialabschnitt der Vitalreihe fallen alle neurotischen Reaktionen. Der Neurotiker ist nämlich derjenige Mensch, dessen System *C* durch die Lebensumstände in eine Verminderung des vitalen Erhaltungswertes geraten ist und bei dem beim Versuche des Ausgleiches die Vitalreihe nicht zum Abschluß kommen kann. Mit diesen winzigen, mehr als unvollständigen Bemerkungen sei mir gestattet, die Betrachtungen dieses Kapitels zu beendigen.

---

[1]) Ib. S. 80 u. 72, 73.

[2]) Ib. S. 80 u. 81.

## X.

# Zur Neurosenpsychologie.

Ich will hier eine kleine Analyse wiedergeben, die zwar nur Bruchstück geblieben ist, die aber in gutem Einklang steht mit den Ausführungen über die Assoziationspsychologie[1]).

Vorher noch einige Bemerkungen. Wir wissen, daß unerfüllte, unerfüllbare und verdrängte Regungen im Traume in visuellen Bildern sich austoben. Das Traumbild ist die (entstellte, verschleierte) Wunscherfüllung, visuell (sehr selten auch akustisch) ausgedrückt. Im hysterischen Symptom kommen die verdrängten Regungen durch somatische Zeichen zum Ausdruck. Den Prototyp einer „hysterischen" Reaktion haben wir in dem mehrmals erwähnten Pawlowschen Experiment: in der Speicheldrüsenreaktion des Hundes. Der „symbolische" Reiz, wie z. B. die Stimme seines Pflegers, ruft beim Hunde das Verlangen nach Nahrungseinnahme wach und verursacht dann die entsprechende Speicheldrüsenreaktion. Diese ist somit das „somatische" Zeichen für eine bestimmte Regung in der Seele des Hundes. Freuds Worte über die Hysterischen parodierend [„Der Hysteriker leidet an Reminiszenzen"] können wir sagen: Der Pawlowsche Hund leidet an Reminiszenzen. Natürlich liegen die Verhältnisse in der sogenannten Hysterie komplizierter vor oder, richtiger, sie sind nur weniger gewöhnlich.

Die von mir analysierte Person ist ein intelligentes schizophrenes Mädchen, das früher einige Jahre in analytischer Behandlung stand. Zur Zeit, wo ich sie kennen lernte, war sie vollkommen

[1]) Diese Analyse war zu einer Zeit beendigt, wo ich jene Ansichten über die Assoziationspsychologie mir noch nicht klar formuliert hatte. Die psychoanalytische Einsicht hat sich mir unmittelbar durch den Fall selbst aufgedrungen.

orientiert. Wenn sie schwere Stimmungen hat, kommt sie zu mir mit der Bitte, sie zu analysieren, da die Aufklärung ihrer Zustände, behauptet sie, ihr Erleichterung gibt. Ich gewähre ihr dieses, ohne eine systematische Analyse anzustreben und irgend welche große therapeutische Hoffnungen daran zu knüpfen.

Auf einem gemeinsamen Spaziergang erzählt sie mir folgendes:

„Sie hat oft eine merkwürdige peinliche Empfindung, als sei ihr Körper überleicht geworden, so daß ihr vorkommt, **sie müsse in die Höhe steigen**. Sie muß viel Anstrengung machen, um aus diesem unangenehmen Zustand herauszukommen. Manchmal scheint es ihr dagegen, als sei ihr Körper so überschwer wie aus Stein, daß es ihr droht, **in einen Abgrund zu fallen.**"

Ich mache sie auf die Gegenüberstellung von Abgrund und Höhe aufmerksam. Sie erinnert sich dann, am Tage verschiedene Visionen gehabt zu haben, die sie dann in die folgenden Worte umsetzt:

Laß mich hinab in deinen Abgrund schauen,
Und deine Höhen lachend umschweben.

Wir sehen, wie dieselben Regungen: in die Höhe zu steigen und in einen Abgrund zu fallen, sich visuell, sprachlich und in einer merkwürdigen Körperempfindung manifestieren.

Um den verborgenen Sinn dieser Regungen zu erfassen, müssen wir uns zu einer traumartigen Vision wenden, die die Analysandin eine Woche früher beim Versuche, am Tage einzuschlafen, hatte.

Vision: Eine Empfindung, als **versänke sie.** Ein Tor schließt sich langsam und ruhig. Daneben ein leuchtendes, rundes Bild eines schönen Frauenkopfes (fährt zusammen, erwacht, unangenehmes Gefühl).

Hier die Einfälle in der Analyse, wörtlich wiedergegeben:

„Titanikuntergang. Die Menschen leben und sterben. Titanik war kein Kunstwerk, sondern für den großen Haufen bestimmt. Was für den großen Haufen bestimmt ist, muß untergehen." —

„Ich fühle manchmal, daß ich in einen lethargischen Schlaf verfalle und erwache mit Schrecken. Denn ich fürchte, aus

der Lethargie nicht zu erwachen, weil neben mir kein mir naher Mensch da ist." —

„Die Sonne taucht ins Meer unter. Und dann erhebt sie sich strahlend wieder in die Höhe, um ihren himmlischen Gang zu machen." —

In erster Linie identifiziert sich die Analysandin mit der Titanik, sie ist kein Kunstwerk, sondern gehört zum großen Haufen (Minderwertigkeitsgefühl) und muß darum untergehen. Es spricht sich hier die Todessehnsucht aus, sie ist im Grabe: „Ein Tor schließt sich langsam und ruhig."

Um die weitere Deutung recht verständlich zu machen, muß ich hier noch einiges hinzufügen. Sie liebt einen Herrn, den sie hoch schätzt. Dieser ist ihr zwar sehr geneigt, ist aber durch seine Gefühle an eine andere gebunden. Es ist ihr schon einigemal Ähnliches vorgekommen, immer tritt die „dritte" Person auf, die ihrem Liebesglück im Wege steht. Sie denkt, wäre sie von höherem Wert, kein Mensch des großen Haufens, dann wäre alles anders gegangen. In diesen Liebesenttäuschungen ist das Minderwertigkeitsgefühl begründet. Darauf deuten die Worte hin: „Denn ich fürchte, aus der Lethargie nicht zu erwachen, weil neben mir kein mir naher Mensch da ist," d. h. es lohnt sich nicht zu leben (aus der Lethargie zu erwachen), wenn man den Liebsten nicht bei sich hat.

Der Neurotiker von nicht autoerotischem Typus sucht bei der Liebesenttäuschung die Wirklichkeit durch phantasierte Liebesobjekte zu ersetzen (die „Regression"). Der narzißtische Mensch aber ersetzt die fehlenden Liebesobjekte durch sich selbst (die „Introversion"). Der Überschätzung des Liebesobjektes entspricht im letzteren Falle der Größenwahn[1]). Wir finden das auch bei unserer Analysandin. Denn ebenso wie die Titanik taucht auch die Sonne ins Meer unter. Sie ist also die strahlende Sonne. Darum in der Vision das leuchtende runde Bild eines schönen Frauenkopfes.

[1]) Ebenso Freud: „Den Unterschied dieser Affektionen (Hebephrenie, Hypochondrie) von den Übertragungsneurosen verlege ich in den Umstand, daß die durch Versagung frei gewordene Libido nicht bei Objekten in der Phantasie bleibt, sondern sich aufs Ich zurückzieht; der Größenwahn entspricht dann der psychischen Bewältigung dieser Libidomenge . . ." Jahrb. f. Psychoanal., Bd. VI („Zur Einführung des Narzißmus"), S. 12.

Wie bei der Analysandin die enttäuschte Liebessehnsucht durch autoerotische Symbole ersetzt wird, ersehen wir aus einem kurzen Brief, den sie einmal an jenen Herrn schrieb. Der Brief ist in Gedichtform geschrieben, wie sie es oft zu tun pflegt. Hier der Brief:

Lieber ***!

Ich möchte dir schreiben.
Ich bin müde und kann nicht.
Wie bin ich gesunken!
Wir sehen uns eine Zeitlang nicht.
Jetzt möge die Einsamkeit über mich kommen und geben mir Licht.
Finster sind meine Wege, steil und verborgen.
Leuchte, einsames Licht! —

Die Sonne taucht ins Meer unter, um dann in strahlender Schönheit wiedergeboren zu werden. Mit der Todessehnsucht ist also eine Auferstehungsphantasie verknüpft: sie will sterben, um zu neuem, besserem Leben wiedergeboren zu werden[1]).

Dieselbe symbolische Ausdrucksweise spricht sich in den oben geschilderten konversionshysterischen Symptomen aus. Die abwechselnd auftretenden Empfindungen der Körperschwere und Körperleichtigkeit drücken die Identifizierung mit der Sonne aus (Untergang und Aufstieg). Das wiederholt auch die angeführte Zweistrophe. Denn nur die Sonne kann zur selben Zeit in die Abgründe schauen und lachend die Höhen der Berge umschweben. Außer dem Größenwahn verbirgt sich hinter dem hysterischen Symptome, ebenso wie in der Traumvision, die Todessehnsucht. Abgrund und Himmel sind die beiden Orte, wohin die primitive Phantasie die abgeschiedenen Seelen versetzt.

Wir sehen, wie dieselben seelischen Regungen auf verschiedenen Gebieten sich äußern können; sie können sprachlich formuliert oder

---

[1]) Derselbe Gedanke spricht sich in einer Aufzeichnung des jungen Nietzsche aus: „Die Sonne muß in das Meer versinken, wenn sie am anderen Tage wieder neues Leben ansgießen soll; unser Leben muß verblühen, wenn eine höhere geistige Auferstehung uns beleben soll“. Förster-Nietzsche, Das Leben Friedr. Nietzsches, B. I, S. 154. Leipzig, C. G. Naumann, 1895.

auf den verschiedenen Sinnesgebieten halluziniert werden. Derselbe Inhalt kommt durch verschiedene Ausdrucksmittel zum Vorschein. Der Inhalt ist das geschichtlich gegebene, affektiv gefärbte Erlebnis. Die Auswahl der Ausdrucksmittel hängt, wie zu vermuten ist, von organisch bedingten Dispositionen ab, die aber erst durch das Erlebnis ihre pathogene Bedeutung bekommen. Der Muskelerotiker z. B. wird immer eine ausgiebige Betätigung seiner Muskelkraft anstreben. Unter normalen Verhältnissen wird er zum Sport oder ähnlichem greifen. Unter den Bedingungen eines nicht assimilierten seelischen Konfliktes wird dieselbe Muskelerotik die Art der krankhaften Reaktion näher bestimmen, deren Inhalt durch das affektive Erlebnis determiniert ist.

* * *

Nicht assimilierte seelische Konflikte führen zur Neurose. Der polare Gegensatz der Neurose ist das Lachen, das, wie bereits Schopenhauer eingesehen hat, der Ausdruck eines Konfliktes ist. „Das Lachen entsteht jedesmal aus nichts anderem als aus der plötzlich wahrgenommenen Inkongruenz zwischen einem Begriff und den realen Objekten, die durch ihn in irgend einer Beziehung gedacht worden waren, und es ist selbst eben nur der Ausdruck dieser Inkongruenz ... Jedes Lachen also entsteht auf Anlaß einer paradoxen und daher unerwarteten Subsumption; gleichviel, ob diese durch Worte oder Taten sich ausspricht[1]).“ „In der Regel ist das Lachen ein vergnüglicher Zustand: die Wahrnehmung der Inkongruenz des Gedachten zum Angeschauten, also zur Wirklichkeit, macht uns demnach Freude und wir geben uns gern der krampfhaften Erschütterung hin, welche diese Wahrnehmung erregt. Bei jenem plötzlich hervortretenden Widerstreit zwischen dem Angeschauten und dem Gedachten behält das Angeschaute allemal unzweifelhaftes Recht: denn es ist gar nicht dem Irrtum unterworfen, bedarf keiner Beglaubigung von außerhalb, sondern vertritt sich selbst. Sein Konflikt mit dem Gedachten entspringt zuletzt daraus, daß dieses mit seinen abstrakten Begriffen nicht herab kann

[1]) A. Schopenhauer, Die Welt usw., Bd. I, § 13, S. 203. Siehe auch Freud, Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten.

zur endlosen Mannigfaltigkeit und Nuancierung des Anschaulichen. Dieser Sieg der anschauenden Erkenntnis über das Denken erfreut uns. Denn das Anschauen ist die ursprüngliche, von der tierischen Natur unzertrennliche Erkenntnisweise, in der sich alles, was dem Willen unmittelbares Genügen gibt, darstellt: es ist das Medium der Gegenwart, des Genusses und der Fröhlichkeit: auch ist dasselbe mit keiner Anstrengung verknüpft. Vom Denken gilt das Gegenteil: es ist die zweite Potenz des Erkennens, deren Ausübung stets einige, oft bedeutende Anstrengung erfordert, und deren Begriffe es sind, welche sich oft der Befriedigung unserer unmittelbaren Wünsche entgegenstellen, indem sie als das Medium der Vergangenheit, der Zukunft und des Ernstes, das Vehikel unserer Befürchtungen, unserer Reue und aller anderen Sorgen abgeben. Diese strenge, unermüdliche, überlästige Hofmeisterin Vernunft jetzt einmal der Unzulänglichkeit überführt zu sehen, muß uns daher ergötzlich sein. Deshalb also ist die Miene des Lachens der der Freude sehr nahe verwandt[1]." Die Inkongruenz zweier psychischer Tendenzen, ein Konflikt also, liegt dem vergnüglichen Zustande des Lachens zugrunde, wie es eben auch der Fall in dem tragischen Zustand der Neurose ist. Dem Lachenden aber — und darin unterscheidet er sich von dem Neurotischen — dient die Inkongruenz dazu, um die überlästige Hofmeisterin Vernunft der Unzulänglichkeit zu überführen. [Jemanden „lächerlich" finden, heißt eben, seine Unzulänglichkeit einsehen.] Im Lachen siegt also die Ursprünglichkeit der tierischen Natur, der verdrängte Trieb über die verdrängenden Tendenzen. [Man lacht auch über den Feind, den man besiegt hat; Lachen heißt triumphieren.] In der Neurose setzt sich zwar auch ein Stück tierischer Ursprünglichkeit durch, begleitet aber von einem mehr oder weniger starken Schuldgefühl. Die Neurose behält einen gewissen Respekt vor der „Hofmeisterin Vernunft", das Lachen aber ist respektlos.

* * *

Von unserem Standpunkte aus kann man wohl behaupten, daß das wichtigste Moment in der Neurose eigentlich das Schuldgefühl

---

[1]) A. Schopenhauer, Die Welt usw., Bd. II, S. 107/108.

sei. Auch bei unserer Analysandin finden wir es. „Laß mich hinab in deinen Abgrund schauen“ — sie möchte also etwas Verbotenes, Unerlaubtes, was „auf dem Grunde der Seele ruht“, näher schauen. Ihr Körper wird so schwer, daß ihr droht, „in einen Abgrund zu fallen“. Es zieht sie also, dem Verbotenen (den autoerotischen Regungen) sich hinzugeben. Das wird aber als Sünde empfunden, von Schuldgefühl begleitet, woraus das Peinliche der beschriebenen Körpersensationen, wie auch der düstere Charakter der Traumvision resultieren.

---

## XI.

# Zur Psychologie der Erkenntnis.

Jede Erkenntnis ist eine Stellungnahme. Gewöhnlich sagt man auch: Jede Erkenntnis ist eine Deutung. „Erkennen“ heißt in der Erfahrung gegebene Daten deuten. Worin besteht dieser Prozeß des Deutens? — Die neue Erfahrung nach dem Bilde der früheren ordnen. „Es besteht also eine beständige Wechselwirkung zwischen Erfahrung und Deutung. In jedem einzelnen Falle gibt es Erlebnisse, die gedeutet werden sollen, und andere, die als Deutungsmittel dienen sollen . . .[1]).“

Auf den ersten Blick erscheint uns die Erkenntnis als ein immanenter Prozeß: jede vorherige Stufe der Erkenntnis bestimmt die nachfolgende, da jene die Mittel abgibt, mit Hilfe derer die Erlebnisse dieser geordnet, gedeutet werden. Die neue Erfahrung nach der alten zu deuten, heißt dem Prinzipe der Ähnlichkeit gemäß zu handeln. Echte Erkenntnis entsteht aber erst dann, wenn man auch dem Kontraste sein Recht einräumt. Die Erkenntnis ist darum zu charakterisieren als der ewige Kampf zwischen den alten Erkenntnisformen und den neuen Erfahrungsinhalten[2]). Jeder Kampf bedeutet wiederum Affektäußerung. Der Gang der Erkenntnis muß somit von bestimmten Affektlagen in Abhängigkeit gebracht werden.

---

[1]) H. Höffding, Der menschliche Gedanke, S. 128.

[2]) „Immer wieder begegnen wir in der Weltgeschichte demselben Schauspiele, wie eine neue große Wahrheit auftritt, wie sie sich in Widerspruch setzt zu geheiligten Überlieferungen, wie wenige, aber die edelsten Geister des Zeitalters sie ergreifen, sich zu Märtyrern derselben machen, bis endlich nach hartem Kampfe der Sieg errungen und die Wahrheit zum Gemeingute der Menschheit wird.“ Paul Deussen, Jakob Böhme, 2. Aufl., Leipzig, F. A. Brockhaus, 1911, S. 1.

Um diesen Gedanken zu illustrieren, wähle ich absichtlich ein Beispeil aus der Geschichte der Mathematik, da man am wenigsten geneigt ist, für den Entwicklungsgang auf diesem Gebiete Gefühlsmomente verantwortlich zu machen.

Bekanntlich war die Grundlage für den wissenschaftlichen Ausbau der Geometrie in den „Elementen" des Euklid (300 v. Chr.) gegeben. Das ganze geometrische Gebäude wird dort aus einer bestimmten Zahl vorangestellter Grundsätze herausdeduziert. Diese vorangestellten Grundsätze, die Axiome und die Postulate, haben den Charakter von Selbstverständlichkeiten, die ohneweiters von jedem gerne zugegeben werden. So z. B., daß aus jedem Punkte nach jedem Punkte sich eine Gerade ziehen läßt; oder daß Dinge, die demselben Dinge gleich sind, untereinander gleich sind. Unter den Grundsätzen befindet sich aber einer, der diesen Charakter der Einfachheit und Selbstverständlichkeit nicht mehr trägt. Es ist dies das 5. Postulat [in manchen Handschriften auch als das 11. Axiom bezeichnet], das lautet: „Wenn eine Gerade zwei Geraden trifft und mit ihnen auf derselben Seite innere Winkel bildet, die zusammen kleiner sind als zwei Rechte, so treffen die beiden Geraden, ins Unendliche verlängert, schließlich auf der Seite zusammen, auf der die Winkel liegen, die zusammen kleiner sind als zwei Rechte."

Wer die Euklidschen „Elemente" vom Standpunkte der modernen Geometrie studiert, weiß, daß in dem angeführten 5. Postulate eine Fülle von Folgerungen verborgen liegt und bewundert das Geschick, mit dem Euklid durch diesen Satz eigentlich die Grundlage für die Systematisierung des gesamten empirischen Wissens auf dem Gebiete der Raumwahrnehmung geschaffen hat. Jedenfalls aber gehörte „ein gewisser Mut dazu, eine solche Forderung neben den anderen, so überaus einfachen Grundsätzen und Forderungen auszusprechen und es ist daher erklärlich, daß man schon im Altertum Versuche machte, ein folgerichtiges System der Geometrie in einfacherer Weise aufzubauen[1])". Schon der Kommentator Proklos versuchte die Euklidsche Geometrie zu vereinfachen, indem

---

[1]) Friedr. Engel u. Paul Stäckel, Theorie der Parallellinien von Euklid bis Gauss. Leipzig, B. G. Teubner, 1898, S. 4.

er vorschlug, die Euklidsche Erklärung der parallelen Geraden[1]) aufzugeben und die beständige Gleichheit des Abstandes als charakteristisches Merkmal zu benutzen. Die neuere geometrische Forschung hat aber bewiesen, daß nur in einer Geometrie, die auf der Grundlage des Euklidschen 5. Postulates aufgebaut ist, der Satz von Proklos Gültigkeit hat. In jeder anderen Geometrie ist die äquidistante Linie zu einer gegebenen Geraden irgend eine Kurve (nicht notwendig eine Gerade, wie Proklos meinte). Der Satz von Proklos hat für sich keinen größeren Evidenzgrad als der Satz von Euklid, zudem ist jener noch eine bloße Folge von diesem.

Ebenso suchten andere Geometer den Euklidschen Satz dadurch zu „beweisen", daß sie die Existenz von ähnlichen Figuren oder von Rechtecken voraussetzten, ohne zu merken, daß alle solche Voraussetzungen in logischer Hinsicht mit dem Euklidschen Postulat identisch sind[2]). Alle diese Voraussetzungen folgen keinesfalls aus der unmittelbaren räumlichen Anschauung, denn streng genommen können wir uns gar nicht von der wirklichen Existenz von Rechtecken überzeugen. Um aber das begriffliche Gebäude der Geometrie zu Ende führen zu können, bedarf es eines Prinzips — und diesen Sinn hat das 5. Postulat von Euklid — ‚auf das man sich bei der Beweisführung immer berufen könnte. Es ist ein Ordnungsprinzip für die Fülle der empirischen Tatsachen der räumlichen Anschauung.

Über die fast zwei Jahrtausende andauernden Bemühungen, den Euklidschen Satz zu beweisen, äußerte sich der englische Mathematiker John Wallis (in einem öffentlichen Vortrag, gehalten in Oxford am 11. Juli 1663) in folgender Weise: „Indes stützen die meisten dieser Ankläger des Euklid ... ihre Beweise auf andere Annahmen, die man, wie mir scheint, keineswegs leichter zugeben wird, als das, was Euklid fordert, und sie verfallen sogar nicht selten gerade in den Fehler, den sie vermeiden wollen, indem sie nämlich für gerade Linien etwas als unzweifelhaft annehmen,

---

[1]) Diese Erklärung lautet: „Parallel sind gerade Linien, die in derselben Ebene liegen und, nach beiden Seiten ins Unendliche verlängert, auf keiner Seite zusammentreffen."

[2]) Eine gute, noch heutzutage brauchbare Zusammenstellung solcher „Beweise" findet man bei Soncke, Artikel „Parallel" in Ersch und Grubers „Enzyklopädie".

was für Linien im allgemeinen nicht richtig ist . . .[1]).“ John Wallis, der auch selbst einen Versuch machte, den Euklidschen Satz zu „beweisen“, spricht unter anderen die folgenden sehr charakteristischen Worte aus: „Ich meinesteils gestehe dem Euklid unbedenklich zu, was er fordert . . . Da ich aber sehe, wie viele bis jetzt einen Beweis jener Forderung versucht haben, in der Meinung, daß sie eines Beweises bedürftig sei, will auch ich meinen Beitrag liefern und versuchen, ob ich nicht einen Beweis liefern kann, der weniger angreifbar ist, als die bis jetzt von anderen gelieferten Beweise“[2]). Ebenso ein anderer Mathematiker, der Italiener Saccheri (1667—1733): „Gewiß zweifelt niemand an der Wahrheit dieser Behauptung, vielmehr wird Euklid nur deshalb getadelt, weil er dafür den Namen Axiom gebraucht hat, als wenn sie schon bei richtigem Verständnis ihres Wortlautes von selbst einleuchte[3]).“

Indes schlägt Saccheri selbst in der Theorie der Parallellinien einen ganz neuen Weg ein, der den Anfang einer Revolution auf diesem Gebiete bedeutet. Ehe wir zur Betrachtung seiner Leistung übergehen, wollen wir kurz die vorangehende Phase charakterisieren. Zweitausend Jahre gilt die Euklidsche Geometrie als die einzig denkbare, niemand zweifelt auch nur einen einzigen Augenblick an ihrer Berechtigung. Die Nachfolger Euklids betrachteten ihre Aufgabe nur darin bestehend, seine Sätze leichtfaßlicher, plausibler zu machen, sie dem Verständnisse näher zu bringen. Es ist die Stimmung des gläubigen Mittelalters, das die kirchlichen Dogmen ohneweiters aufnimmt und sie nur dem menschlichen Verstande in Form eines plausiblen Lehrsystems darbieten will. Das Mittelalter war im großen und ganzen autoritär gesinnt. Man war damals auf allen Gebieten mehr als zu anderen Zeiten geneigt, neue Erfahrungen in alte Erkenntnisformen gewaltsam hineinzupressen. „Willkürlich hemmte man das Forschen und Denken, damit der aufgeführte Bau nicht erschüttert werde. Die Aristotelische Philosophie, die ihrerzeit einen so außerordentlichen Fortschritt bezeichnete, stellte man als auf ewige Zeit gültig fest . . . Das Autoritäts-

---

[1]) Abgedruckt bei Engel und Stäckel, a. a. O., S. 21.

[2]) Ib. S. 22.

[3]) Angeführt bei Engel und Stäckel, a. a. O., S. 45.

prinzip verwehrte eine freiere und fernere Untersuchung der Probleme[1])."

Da ist aber eine neue Zeit angebrochen, in der neue Stimmungen zur Herrschaft gelangen. Da tritt z. B. der Italiener Pietro Pomponazzi (16. Jahrhundert) auf, der in Gegensatz zur Kirche, das Individuum seiner eigenen Verantwortlichkeit überlassen will. Das autoritative Prinzip sucht den Menschen auf allen Gebieten des Lebens zu bevormunden und ihn durch Androhung von Strafe und Verheißung von Lohn in seinen Wegen zu leiten. Demgegenüber meint Pomponazzi, „die volle Entwicklung der Natur des Menschen auf den verschiedenen Gebieten finde ihre Befriedigung in sich selbst." „Der Lohn der Tugend sei eben die Tugend, die Strafe des Lasterhaften eben das Laster[2])." — Da erscheinen die Essais von Montaigne, wo der Autor offen erklärt: „Ich studiere mich selbst mehr als irgend einen anderen Gegenstand." Mit Recht bemerkt dazu Höffding: „Diese Beschäftigung mit dem Ich, in der man sich den eigenen Gedanken überläßt und in den eigenen Stimmungen wiegt, ist ein moderner Zug; er beweist, daß das Individuum von traditionellen Voraussetzungen befreit ist und sich ohne Rücksicht auf irgend eine Autorität ruhig den Strömungen seiner eigenen Natur hingeben und von diesen leiten lassen darf.[3])."

Es hat sich bei den Völkern eine neue Stimmung durchgerungen, eine Stimmung, die dem Autoritätsprinzip nicht mehr freundlich gegenüberstand. Man wollte die Wahrheit in allen Punkten selbst prüfen und nur, was diese Prüfung vollständig bestanden, annehmen. Diese Stimmung mußte sich auch in der Geschichte des Parallellinienproblems äußern. Saccheri bedeutet den Anfang einer neuen Entwicklung, die freilich erst in unserer Zeit zum vollen Bewußtsein ihrer Konsequenzen gelangt ist.

Man wollte das 5. Postulat Euklids „beweisen". Richtig verstanden heißt das aber: das 5. Postulat muß sich aus den anderen Euklidschen Grundsätzen ableiten lassen. Denn „beweisen" heißt eben auf etwas im letzten Grunde „Unbewiesenes" zurückführen.

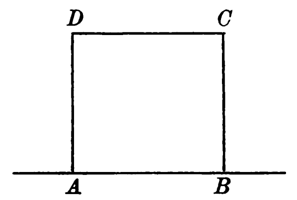
---

[1]) H. Höffding, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I, S. 7. Leipzig, Reisland, 1895.

[2]) Nach Höffding, a. a. O., S. 13.

[3]) Höffding, ib. S. 27.

Wenn die Ableitung des 5. Postulates aus den übrigen Grundsätzen Euklids nicht gelingen wollte, so wendete man darauf noch mehr Fleiß und Scharfsinn an, vielleicht gelingt es endlich dennoch! In einer Zeit, wo der Zweifel an den Autoritäten immer reger wird, verliert auch die Unbedingtheit eines mathematischen Systems seine suggestive Kraft und da sagt man sich: Versuchen wir einmal das Euklidsche Postulat fallen zu lassen, nehmen wir an, es sei gar nicht richtig und sehen wir zu, was wir damit erreichen. Diese neue Wendung dem Problem zu geben, war das Verdienst des Jesuitenpaters Saccheri. Sein Gedankengang war, in kurzer Wiedergabe, der folgende: Es sei ein Viereck $ABCD$ gegeben, die Winkel bei $A$ und $B$ seien rechte und außerdem sei $AD = BC$. In der Euklid-




schen Geometrie müssen dann auch die Winkel bei $C$ und $D$ rechte sein. Verwerfen wir die Euklidsche Voraussetzung, so können wir bei $C$ und $D$ entweder spitze oder stumpfe Winkel annehmen. Saccheri nennt diese Voraussetzungen die Hypothese des spitzen beziehungsweise des stumpfen Winkels, zum Unterschiede von der Euklidschen Voraussetzung, die er die Hypothese des rechten Winkels nennt. Unter jeder dieser Hypothesen läßt sich dann ein in sich konsequentes System der Geometrie aufbauen, das seine weiteren charakteristischen Eigentümlichkeiten besitzt. Saccheri selbst, der an der Euklidschen Geometrie, wie es scheint, nicht zweifelte, hoffte, daß sich in den geometrischen Systemen des spitzen und stumpfen Winkels irgend welche Widersprüche auffinden werden und dadurch die Euklidsche Geometrie als die einzig konsequente den Sieg davontragen werde[1]). Jedoch ist ihm nicht gelungen, die

[1]) Einen ähnlichen Versuch wie Saccheri und unabhängig von ihm hat auch der deutsche Philosoph Lambert (1728—1777) angestellt. Die Arbeiten von Saccheri und Lambert sind in dem oben zitierten Buch von Engel und Stäckel wieder abgedruckt.

Widersprüche jener beiden Geometrien aufzudecken. Erst im 19. Jahrhundert waren es Gauss, Lobatschewskij, Bolyai, Helmholz und Riemann, die unabhängig von Saccheri wie voneinander, prinzipiell und grundsätzlich die logische Berechtigung der zwei anderen Geometrien vollständig anerkannt haben.

Wir sehen, wie mit der Änderung der allgemeinen Stimmung der Völker auch die Problemstellung innerhalb bestimmter Theorienkreise sich ändert.

Man ist geneigt, in dem Umschlagen der Stimmung einen immanenten Prozeß zu erblicken, man spricht so oft von der „inneren Auflösung der Scholastik". Die Tendenz der Scholastik — so argumentiert man — „war auf nichts anderes hinausgelaufen, als auf eine philosophische Lehre, worin das System der kirchlichen Dogmen seine Rechtfertigung vor der Vernunft finden sollte. Der prinzipielle Gesichtspunkt der gesamten Scholastik und der Mittelpunkt aller ihrer Bestrebungen und Kämpfe ist die Identität von Philosophie und Kirchenlehre, das volle und restlose Aufgehen beider ineinander. Aber wie jedes Ding, das, was es in Wahrheit ist und sein soll, nur in dem Momente seiner Jugendblüte entfaltet, so hatte auch die Scholastik diese ihre Absicht nur auf dem Höhepunkte ihrer Entwicklung im 13. Jahrhundert zu verwirklichen vermocht: allein selbst hier, in der Lehre von Thomas v. Aquino zeigte sich eine immerhin bedeutsame Differenz, indem die höchsten Mysterien des Glaubens der Philosophie nicht zugänglich erschienen, und in der Folge vergrößerte sich diese Differenz immer mehr, so daß, während bis dahin philosophisches und theologisches Denken aufeinander zustrebten, sie von diesem Punkte ihrer möglichst vollen Durchdringung an wieder zu divergieren beginnen. Der Versuch, die Lehre der Kirche auf philosophischem Wege zu begründen, zeigte sehr bald seine gefährlichen Konsequenzen darin, daß das philosophische Denken, je mehr es erstarkte, um so selbständiger und selbstbewußter wurde und um so kühner sich den Dogmen der Kirche kritisch gegenüberstellte[1])." — Wie wenig kühn aber der Gedanke zu jenen Zeiten war und wie leicht man die durch den philosophischen Gedankengang verursachten

---

[1]) W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, I. Bd., 4. Aufl., Leipzig 1907.

Klippen umgehen kann, das ersehen wir aus der Lehre von der „zweifachen Wahrheit“, die besagt, „es könne etwas in der Philosophie wahr sein, was es in der Theologie nicht wäre und umgekehrt... Diese Lehre war eben nichts anderes als der naive Ausdruck des inneren Zwiespaltes, in welchem sich die Männer jener Zeit wirklich befanden[1].“ Es ist klar, solange die kühne Stimmung fehlt, der kühne Gedanke gar nicht zu seinem Rechte kommen kann. Die Umwälzungen im Gebiete der Erkenntnis sind erst möglich, wenn die Hemmungen affektiver Natur durch den Gang der Geschichte entfernt sind.

Die Lebensbedingungen des Mittelalters waren von solcher Art, daß sie der Psyche einen konservativen Zug aufdrängen mußten. Die Versorgung des Lebens war noch nicht durch eine wissenschaftlich geleitete Technik forciert. Das gesamte Wirtschaftsleben war vom Prinzip des handwerksmäßigen Schaffens erfüllt[2]. Der Handwerker vereinigt in seiner Person in undifferenzierter Weise alle Qualifikationen, die zur Produktion nötig sind: er ist Organisator, Arbeiter, Kaufmann zugleich. Ein solcher „Herr Mikrokosmos[3]“ bezieht alle seine für die Produktion nötigen Kenntnisse auf dem Wege der Tradition: so wie die Altväter gearbeitet haben, ebenso arbeitet er weiter. Ein Hang zum Traditionalismus ist durch die Lebensbedingungen des mittelalterlichen Menschen wesentlich bedingt. In der Sphäre der Erkenntnis mußte sich das äußern als der Hang, neue Tatsachen unbedingt in alte Erkenntnisformen hineinzupressen.

Alle Erkenntnis wird durch Ähnlichkeits- und Kontrastassoziationen geleitet. In der Ähnlichkeitsassoziation drückt sich der konservative Zug unserer Psyche aus, wogegen in der Kontrastassoziation sich mehr der Umsturz kundgibt. Für den letzteren waren aber im Mittelalter die Bedingungen nicht besonders günstig. Das mittelalterliche Handwerk gliederte sich in Meister, Geselle und Lehrling. „Stets aber erscheinen, wo das Wesen des Handwerkes noch rein erhalten ist, Lehrlings- und Gesellentum nur als

[1]) Ib. S. 5.

[2]) Werner Sombart, Der moderne Kapitalismus, I. Bd., Leipzig, Duncker u. Humblot, 1902, S. 71.

[3]) Ib. S. 84 f.

Vorstufen zur Meisterschaft... Wie der Student nur der angehende Referendar und dieser nur der angehende Richter ist, so ist der Lehrling werdender Geselle, der Geselle werdender Meister[1])." Wie unzufrieden manchmal der Geselle mit seiner untergeordneten Stellung gewesen sein mochte, so brachte ihn das in keinen prinzipiellen Gegensatz zu den herrschenden Mächten. Denn „bei aller gelegentlichen Auflehnung gegen das Meisterregiment bleibt der Geselle doch eingedenk, daß ihm dasselbe dereinst widerfahren könne, was er gegen den Meister unternimmt. Welche Erwägung der folgende Spruch zu prägnantem Ausdruck bringt:

Ein jeder Geselle oder Knecht
Der seinen stand will brauchen recht,
Er sey mit Arbeit oder wandlen,
Was dann sein Herrschaft hat zu handlen,
Darin soll er sich brauchen schon,
Wie er wolt das man im solt thon.
Dann wie einer dienet auff Erden,
So wird im auch gedienet werden.
Gedenk wenn ich zu Ehren komm,
Dient man mir also wiederumb[2])."

Die Existenzbedingungen des Mittelalters haben einen Hang zum Traditionalismus hervorbringen müssen. Auf dieser Stimmungsgrundlage entstehen und bekräftigen sich Autoritätsglaube und Autoritätswissenschaft.

Die gutbürgerliche Mittelmäßigkeit, die mit der handwerksmäßigen Beherrschung des Lebens aufs engste verbunden ist, sucht alle heftigen, leidenschaftlichen Triebe zu verdrängen. Das Leben soll zwar behaglich, aber in ganz engen Grenzen sich abwickeln. Der Traditionalismus fordert eine beständige Unterwerfung unter engherzige Normen. Jede zu weitgehende Verdrängung fördert aber, wie wir das bereits wissen, den Aufstand, das Hervorbrechen der geknebelten Urtriebe aus ihrer Bannung, die „Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung".

---

[1]) Ib. S. 120.

[2]) W. Sombart, a. a. O., S. 121. Der Spruch stammt von einem Holzschnitt um 1600.

Daß dieser Aufstand nicht bloß als krankhafte Erscheinung sich austoben, sondern zu realer Umgestaltung der Lebensbedingungen führen soll, ist wiederum nur unter gewissen sozialen Voraussetzungen möglich. Es ist nicht hier der Ort, alle diese Voraussetzungen zu durchmustern, nur einige sehr wenige seien angeführt.

Das handwerksmäßige Erwerbsystem beruht auf einer empiristischen traditionellen technischen Grundlage: die Folge davon ist eine sehr geringe Leistungsfähigkeit. Schon aus diesem Grunde kann die handwerksmäßige Lebensversorgung keine ewige bleiben, sie muß einmal zugrunde gehen und mit ihr zugleich auch der ihr entsprechende psychische Überbau.

Das behagliche Verhältnis zwischen Geselle und Meister kann nur so lange andauern, solange jeder Geselle die feste Hoffnung hegen kann, selbst Meister zu werden. Das ist aber nur unter bestimmten Umständen möglich: „man darf annehmen, daß dort, wo die Zahl der Gesellen mehr als die Hälfte der Meister beträgt, ein Einrücken in die Meisterstellen schon nicht mehr jedem Gesellen gewährleistet ist[1])." Das rechte Zahlenverhältnis konnte sich in früheren Zeiten, dank einer außerordentlich hohen Sterblichkeit, gut bewähren. Mit dem allgemeinen Kulturschritt, mit der Verbesserung der hygienischen Lebensbedingungen, mußte es allmählich anders kommen. Mit der Zeit mußte sich also der Gegensatz zwischen Geselle und Meister verschärfen und dadurch der Traditionalismus als allgemeine Stimmung gesprengt werden.

Der Traditionalismus erreicht seinen Gipfel im mittelalterlichen Christentum, wo alle Lebensäußerungen, die wissenschaftliche Erkenntnis nicht ausgeschlossen, der Kirche und ihren Dogmen unterworfen sind. Gott ist die Autorität par excellence, das verkörperte Urvaterprinzip, die personifizierte Tradition selbst. Der Aufstand gegen den Traditionalismus nimmt darum auch die Gestalt des Aufstandes gegen Gott an. Anfänglich aber, wo dieser Aufstand noch nicht kühn genug ist, weil noch nicht alle gegenwirkenden Hemmungen überwunden sind, kann es nur zu einem Kompromiß, zu keinem völligen Bruch mit Gott kommen. Auf dieser Grundlage entsteht die Lehre von der Naturreligion. „Zu den merkwürdigsten

---

[1]) Sombart, a. a. O., S. 120.

Erscheinungen der Renaissanceperiode ... gehört eben das Streben, eine in der Natur des Menschen selbst niedergelegte, von äußeren Formen und Traditionen unabhängige Religion zu finden ... Schon im italienischen Humanismus äußern sich Bestrebungen, einen Kreis von religiösen Ideen zu entwickeln, die von der kirchlichen Lehre unabhängig sein sollten[1]." So schrieb der Rechtsgelehrte Bodin an einen Freund: „Lasse dich nicht durch die verschiedenen Meinungen über die Religion beirren. Halte in deinem Gemüte nur daran fest, daß die wahre Religion nichts anderes ist, als das Hinwenden einer geläuterten Seele an den wahren Gott[2]." Über den „wahren Gott" sollen nicht die Dogmen der Kirche, sondern das autonome Individuum selbst urteilen. Man möchte das Autoritative und Traditionalistische aus der Gottesreligion verbannen, den Gott selbst aber dennoch für sich behalten.

Einer, der die Idee der natürlichen Religion in ausgebildeter Form größeren Kreisen vorgebracht hat, war Lord Herbert von Cherbury (1581—1648). Die Vernunft besitzt in sich selbst das Vermögen aller, auch der religiös-moralischen Wahrheiten, meint Herbert. Die menschliche Erkenntnis kommt durch das Zusammenwirken von natürlichem Instinkt, äußerer und innerer Erfahrung und diskursivem Denken zustande. Der Irrtum kann nur aus dem letzteren Vermögen fließen. Im Mittelpunkte steht also der natürliche Instinkt als dasjenige Vermögen, welchem Certitudo mathematica zukommt. Das Merkmal der ewigen Wahrheiten ist die allgemeine Übereinstimmung. Weil sie allgemein sind, müssen sie angeboren sein. Aus der Beziehung des gemeinsamen inneren Sinnes, wie er im Gewissen repräsentiert wird, zu seinem Objekt, dem höchsten Gut, ergeben sich die unser sittlich-religiöses Leben konstituierenden Prinzipien[3]. — Die so (auf das Gewissen) begründete natürliche Religion hat die instinktive Natur zu ihrer Grundlage. Fragen wir aber, was dies Instinktive seinem Wesen nach sei, so lautet nach Herbert die Antwort: Es ist die angeborene Grundkraft alles Kreatürlichen, welche sich als Streben

---

[1]) H. Höffding, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I, S. 63.

[2]) Angeführt bei Höffding, ib. S. 66.

[3]) Nach der Darstellung von Wilh. Dilthey, Die Autonomie des Denkens im 17. Jahrhundert. Arch. f. Gesch. d. Philos., Bd. VII, S. 30 f.

nach Erhaltung der eigenen Individualität in allem Seienden offenbart, in der Stufenfolge der Schöpfung zu immer höherer Vollkommenheit emporsteigt und endlich im menschlichen Intellekt als dem Vermögen der allgemeinsten, allem Denken zugrunde liegenden Begriffe und Axiome gleichsam ein Teil jener das ganze Weltall durchwirkenden, universalen göttlichen Providenz ist. Eben weil eine die ganze Welt ewig durchwaltende Vorsehung existiert, gibt es von Zeit und Raum unabhängige, darum auch unsterbliche, jede Erfahrung überschreitende Grundgesetze des menschlichen Geistes, welche in sittlich-religiöser Hinsicht eine geordnete Lebensführung des Menschen ermöglichen[1]. — Von der Autonomie des Individuums ausgehend, mündet die Theorie der natürlichen Religion in der göttlichen Vorsehung. Der Renaissancemensch will sich vom Urvaterprinzip lossagen und die eigene Autonomie proklamieren. Die Lossagung gelingt aber nicht vollständig und die sittliche Welt wird doch in Abhängigkeit von einer göttlichen Providenz gestellt.

Der Aufstand gegen Gott kann so tief verdrängt sein, daß er nur in den polaren Gegensatz zum Vorschein kommen kann. Ein Beispiel davon liefert uns Nikolaus Cusanus (1401—1464). Das Mittelalter wollte die Religion rational begründen, die Größe Gottes auf logischem Wege evident machen. Der fromme Kardinal lehrt aber: Gott ist das schlechthin und absolut Größte, so groß, daß es kein Zweites geben kann, die unendliche Wahrheit, folglich zu groß, als daß wir ihn begreifen könnten. Dieses schlechthin und absolut Größte, unbegreiflich, wie dasselbe stets für uns bleiben wird, ist aber nach allgemeiner Annahme absolute Einheit, absolute Notwendigkeit und in der Einheit zugleich Dreifaltigkeit. Diese Beschaffenheit desselben übersteigt alle unsere Vorstellungen. Gott steht, welcher eben dies größte Sein ist, über jede Bejahung da als die vollkommene und einzigartige Ursache des Alls, und über jede Verneinung ragt die Vorzüglichkeit dessen doch empor, welcher schlechthin frei von allem und über allem ist[2]. — D. h. mit anderen Worten: Gott ist unbegreiflich, er kann unmöglich Objekt der Erkenntnis sein. Damit ist die scholastische Philo-

---

[1]) Ib. S. 35.

[2]) Dr. Joh. Uebinger, Die philos. Schriften des Nikol. Cusanus. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. CIII, S. 70 u. 73.

sophie mit ihrer rationalistischen Tendenz über den Haufen geworfen. Kann man ferner von Gott weder Bejahendes noch Verneinendes aussagen, so ist er qualitätslos („frei von allem"), wie das Nichts. Durch den übergroßen Glauben des frommen Kardinals steckt der unbewußte Unglaube seinen Kopf hindurch.

Der Gang der Erkenntnis ist durch die Affektlage bestimmt, die ihrerseits wiederum von den Lebensumständen abhängt. Damit soll nicht bestritten werden, daß es auch eine logische Gesetzmäßigkeit gibt, die sich in dem Erkenntnisprozeß offenbart. Nur ist meines Erachtens die logische Notwendigkeit allein außerstande, die einzelnen Phasen des Erkenntnisganges vollkommen zu determinieren. Darüber belehrt uns die Tatsache des Irrtums. „Wer A sagt, muß auch B sagen," meint das Sprichwort. Leider tut man aber nicht immer, was man „muß". Wie die Unkonsequenz, so hat auch die Konsequenz ihre Erklärung in der bestimmten Affektlage.

In welchem Zusammenhange die Affektlage einer geschichtlichen Epoche mit den Lebensbedingungen steht, darüber äußert sich sehr treffend Dilthey, wenn er über die Bestrebungen der Renaissancezeit folgendes sagt: „Diese Hoffnungen auf eine Religion der Vernunft empfingen schon seit dem 15. Jahrhundert eine immer zunehmende Stärke durch die Erfolge dieser Vernunft in der Unterwerfung der Natur durch das Wissen. Die Epoche der Erfindungen und Entdeckungen war bedingt durch die Veränderungen in der bürgerlichen Gesellschaft. Die fortschreitenden praktischen Ziele dieser Gesellschaft in der städtischen Industriearbeit, im Handel, in der Medizin enthielten überall neue Aufgaben. Was konnte diese Gesellschaft, deren zunehmende städtisch unruhige Bevölkerung nach verbesserten Produktionsmitteln und rascherem Seeverkehr verlangte, mit den scholastischen Disputierkünsten an den alten Universitäten anfangen? Nur auf dem Wege des Versuches, der Rechnung, der Entdeckung, der Erfindung konnte das Denken den Forderungen des Lebens genügen[1])." Die neuen Forderungen des ökonomischen Lebens stellen der Menschheit neue Aufgaben, rufen eine Veränderung der wissenschaftlichen Interessen hervor. Die veränderte Richtung der sozialen und der wissenschaftlichen Interessen verur-

[1]) Wilh. Dilthey, a. a. O., S. 42.

sacht neue Stellungnahme zu den verschiedenen Problemen der Wissenschaft wie der Religion.

Die Abhängigkeit des Gedankens von den Zeitumständen bleibt dem Denker selbst meistens unbewußt. „Der sachliche Zusammenhang, durch welchen der Denker das Recht zu seinen Aufstellungen gesichert findet, deckt sich nur selten mit dem historischen, aus dem sie tatsächlich herauswachsen. Wir suchen im systematischen Denken nicht uns, sondern die Sache. Was uns in den Dienst der allgemeinen Überlieferung stellt, sind wir verurteilt, zu übersehen. Die Bande, mit denen wir an unsere Zeit gefesselt sind, pflegen wir nicht zu fühlen, weil wir sie von Jugend an tragen und das Frohgefühl weiter zu sehen, als diejenigen, auf deren Schultern wir stehen, unserer Eitelkeit schmeichelt[1]." Die Aufgabe einer wahren Psychologie der Erkenntnis besteht eben in der Auffindung jener Bande, mit denen der einzelne Denker an seine Zeit gefesselt ist. Oder auch anders ausgedrückt: die Psychologie der Erkenntnis — und darin unterscheidet sie sich von einer Erkenntniskritik — will im Denken nicht die Sache, sondern den Menschen finden.

Der Mensch steht im Erkenntnisakte dem zu Erkennenden nicht ganz frei gegenüber. Vielleicht hat die dunkle Ahnung dieser Unfreiheit zu der Vorstellung über „angeborene Ideen", die von Locke so bekämpft wird, geführt. „Bei manchen Leuten", sagt Locke, „steht die Ansicht fest, daß der Verstand gewisse ihm angeborene Grundbegriffe enthalte, gewisse ursprüngliche Vorstellungen, dem menschlichen Bewußtsein gleichsam eingeprägte Schriftzüge, die die Seele bei ihrem ersten Eintritt in das Dasein empfange und mit sich in die Welt bringe[2]." Locke bestreitet diese Ansicht aufs entschiedenste und meint: „Ich gebe zu, daß die Kenntnis gewisser Wahrheiten sich sehr früh im Geiste findet, aber in einer Weise, die zeigt, daß diese nicht angeboren sind. Denn wenn wir genau zusehen, so werden wir immer finden, daß sie nicht angeborene, sondern erworbene Ideen betrifft, und zwar zuerst solche, die von äußeren Dingen herrühren, womit Kinder am frühesten zu tun haben, die am häufigsten Eindruck auf ihre Sinne machen.

---

[1]) Benno Erdmann, Zur Methode der Geschichte der Philosophie. Arch. f. Gesch. d. Philos., Bd. VII, S. 345.

[2]) Locke, Über den menschlichen Verstand. Übers. von Th. Schultze (Reclams Ausgabe), I. Bd., 1. Buch, 2. Kap., § 1, S. 25.

An den so erworbenen Ideen entdeckt der Geist, daß einige übereinstimmen und andere sich unterscheiden, vermutlich, sobald er zu irgend welchem Gebrauche des Gedächtnisses gelangt und fähig ist, verschiedene Ideen zu behalten und wahrzunehmen[1])." „Laßt uns also annehmen, das Bewußtsein sei sozusagen ein weißes Blatt Papier, frei von irgend welchen Schriftzügen, ohne alle Ideen; wie wird es damit versehen? ... Darauf antworte ich mit einem Worte: aus der Erfahrung; in dieser ist unser ganzes Wissen begründet und aus dieser leitet es schließlich sich selbst ab[2])." Richtig an der Lockeschen Ansicht ist jedenfalls das, daß niemand mit fertigen Ideen in die Welt kommt. Dennoch steht kein Erkennender der wahrzunehmenden Wirklichkeit mit einem Bewußtsein gegenüber, das mit vollem Rechte einem weißen Blatt Papier vergleichbar wäre. Die Wahl dessen, was man erkennen, der Standpunkt, aus dem man das zu Erkennende überschauen will, hängt von Momenten ab, die nicht ausschließlich in der Erkenntnismaterie selbst begründet sind, sondern in dem Erkennenden: in seinen Interessen, seinen Stimmungen und nicht zum wenigsten in seinen Vorurteilen. Lockes Theorie ist eine primitive Milieutheorie, die der wirkenden äußeren Umgebung den passiv wahrnehmenden Menschen gegenüberstellt. Setzen wir an Stelle der äußeren Umgebung die soziale, d. h. die organisierte Menschheit selbst, so bekommt der Lockesche Gedanke einen neuen Sinn, der der Wahrheit genauer entspricht. Der gesellschaftlich organisierte Mensch kämpft für seine Existenz. Die Geschichte dieses Kampfes bildet die Basis, worauf sich die verschiedenen Interessen und Stimmungen des Menschen aufbauen. Die so entstehende Affektlage bildet das Medium, durch welches alle Erkenntnis gebrochen wird. Der Mensch ist nicht mehr passiv, wie ihn Locke schildert. In dem Kampfe um die Existenz, in dem Produktionsprozeß, kommt der Mensch mit der Natur in unmittelbaren Kontakt, sammelt Erfahrungen, ordnet sie, bereichert somit und verändert unaufhaltsam die eigene Natur[3]).

---

[1]) Ib. § 15, S. 35.

[2]) Ib. 2. Buch, 1. Kap., § 2, S. 101.

[3]) Die oben niedergelegten Gedanken entsprechen im allgemeinen den Grundlagen des sogenannten „wissenschaftlichen Sozialismus". Seine ersten Begründer Marx und Engels konnten nur eine skizzenhafte Theorie der Er-

Auch von philosophischer Seite wird zugegeben, daß der Denker von dem Milieu abhängig ist. So äußert sich z. B. Benno Erdmann: „Fürs erste drängt sich auch dem Philosophen eine Reihe von Voraussetzungen auf, die er unbesehen festhält, die ihm also selbstverständlich scheinen, weil er auf die Probleme nicht aufmerksam wird, die sie bergen ... Durch diese unterste Problemlage ist das System in die breiten Schichten der allgemeinen Überlieferung eingebettet[1].“ „Eine zweite Problemschicht besteht aus denjenigen, deren gegebene Lösungsversuche der Urheber des Systems auf Grund kritischer Prüfung zutreffend findet, zu denen er daher feste Stellung nimmt. Sie entstammen vor allem den Antrieben, die das geistige Leben seinerzeit bewegen: den zeitgenössischen philosophischen und einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen, unter den letzteren insbesondere den vorherrschenden; dem Stande der sittlichen und religiösen, unter Umständen auch der künstlerischen Entwicklung; weiterhin somit der gesamten geistigen Kultur der Zeit[2].“ Der Erkennende tritt in den Akt der Erkenntnis zwar nicht mit „angeborenen Ideen“ ein, jedenfalls aber mit gewissen Voraussetzungen, die, wie unsere bisherigen Betrachtungen uns auferlegen, als durch die kulturgeschichtliche Lage determiniert aufzufassen sind.

In jeder, auch theoretischen Betrachtung kommt es darauf an, worauf man besonders Wert legt: ob man z. B. das Qualitative oder mehr das Quantitative in der Erscheinung zu erfassen sucht. Das „Wertlegen“ ist eine Voraussetzung, die den Gang der Erkenntnis im voraus beeinflußt: sie in bestimmte Bahnen lenkt und

---

kenntnis geben. Im Vorworte der Schrift „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ (1859) sagt Marx: „Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“ Marx' Gedanken wurden weitergeführt und popularisiert von seinem Freunde und Mitkämpfer Friedrich Engels in der polemischen Schrift „Anti-Dühring“.

[1]) Benno Erdmann, Arch. f. Gesch. d. Philos., Bd. VII, S. 343.

[2]) Ib. S. 344.

bestimmte Grenzen ihr vorzeichnet. Seinerseits hängt das „Wertlegen" von der Eigenart der geistigen Kultur ab, die durch die materiellen Verhältnisse der Gesellschaft (die wirtschaftlichen Verhältnise) bedingt ist. So geht z. B. das Trachten der neuen Zeit auf eine unbeschränkte Vergrößerung der Produktivität aus: es soll massenhaft und billig produziert werden. Die Quantität wird über die Qualität gewertet, die ganze Kultur gründet sich auf Technik, Naturwissenschaft und Mathematik. Das 17. Jahrhundert, wo die Grundzüge der kapitalistischen Epoche immer kräftiger sich durchsetzen, ist zugleich die Zeit der Entstehung der neuen Naturwissenschaft, der Differential- und Integralrechnung, der analytischen Mechanik und analytischen Geometrie. Die Psychologie führt ein kümmerliches Dasein, um am Ende (zu unserer Zeit) als „Wissenschaft" in Technik und Zahlentabellen aufzugehen[1]).

---

[1]) Daß die kapitalistische Organisation der Wirtschaft zu einer eigentümlichen Überschätzung der Quantität führen mußte, hat in anderer Weise meisterhaft Sombart an dem Beispiele der Amerikaner gezeigt. Er sagt: „Unzweifelhaft und wohl anerkanntermaßen gewöhnt das Leben in einem kapitalistischen Milieu den Geist daran, die in der Sphäre des Wirtschaftslebens durch dessen Organisation erheischte Reduktion aller Vorgänge auf Geld auch auf außerwirtschaftliche Verhältnisse zu übertragen, d. h. insbesondere bei der Wertung von Dingen und Menschen den Geldwert zum Maßstab zu nehmen. Es ist einleuchtend, daß, wenn ein derartiges Verfahren sich einbürgert und durch Generationen fortsetzt, allmählich das Empfinden für den rein qualitativ bestimmten Wert sich verringern muß. So verliert sich den Dingen gegenüber der Sinn für das nur Schöne, das nur Formvollendete, d. h. für das spezifisch Künstlerische, was nie quantitativ bestimmbar, nie meßbar, nie wägbar ist... Es verschwindet der Sinn für das unmeßbar Einzigartige der Persönlichkeit, für den Duft des Individuellen." „Nun kann es aber gar nicht ausbleiben, daß diese Gewöhnung, alle Qualitäten durch ihre Beziehung auf den meßbaren Geldwert auszutilgen, die Werturteile auch dort beeinflußt, wo es beim besten Willen nicht möglich ist, den Maßstab des Geldes anzulegen. Sie muß die Hochschätzung der Quantität als solcher, also eine Sinnesrichtung hervorrufen, wie wir sie im Mittelpunkte amerikanischer Seelenstimmung antreffen, ...: die Bewunderung jeder meß- oder wägbaren Größe: mag es die Einwohnerzahl einer Stadt, die Zahl der beförderten Postpakete, die Schnelligkeit der Eisenbahnzüge, die Höhe eines Monumentes, die Breite eines Flusses, die Häufigkeit der Selbstmorde oder was sonst immer sein. Man hat diesen ‚Größenwahn', der so charakteristisch für den modernen Amerikaner ist, aus der Weite seines Landes ableiten wollen. Aber warum hat

In den obigen Ausführungen waren zwei scheinbar verschiedene Theorien zu einer Einheit verschmolzen· die eine Theorie will die Abhängigkeit der „Ideologie" von den materiellen sozialökonomischen Verhältnissen beweisen („Marxismus", auch „materialistische Geschichtsauffassung" genannt); die andere behauptet die Bedingtheit der „Ideologie" durch die Affektlage (Psychoanalyse). Die Menschen leben in einer bestimmten sozialen Wirklichkeit, die sie fertig vorfinden und in der sie weiter zu wirken haben. Auch die Denkarbeit entfaltet sich in dieser sozialen Wirklichkeit, die ihr die Probleme wie auch die Mittel zur Lösung stellt. Keine Theorie der Erkenntnis darf dies übersehen und die soziale Bedingtheit aller Erkenntnis nicht in Rechnung ziehen. Anderseits aber spielt sich die Erkenntnis in den Köpfen der Menschen ab: die sozialen Determinanten der Erkenntnis müssen sich irgendwie in psychische Faktoren umsetzen. [Der „sozial-psychologische Parallelismus".] Nur insofern die sozialen Momente diese oder jene Affekte hervorrufen, beeinflussen sie die „Ideologie". Weder rein psychologisch noch rein soziologisch betrachtet, kann die menschliche Ideologie vollkommen begriffen werden: erst die sozial-psychologische Analyse führt zum Ziele.

* * *

Wir können unsere obigen Betrachtungen auch unter einen anderen Gesichtspunkt bringen. Die ganze neuere Philosophie und Wissenschaft ist bestrebt, den relativen Charakter unserer Erkenntnis darzutun. Nur hat man das Relativitätsprinzip nicht immer konsequent genug durchgeführt: die verschiedenen Gebiete des menschlichen Wissens wurden nur allmählich diesem Prinzipe unterworfen und, genau zugesehen, ist diese Bewegung noch heutzutage nicht abgeschlossen. Bekanntlich legten die Alten solchen Begriffen, wie Schwere und Leichtigkeit, absolute Bedeutung bei: die Erde war ihnen das schwerste Element und mußte den Mittelpunkt der Welt einnehmen. Die neuere Astronomie hat dieses Weltbild unbarmherzig zerstört. Jeder beliebige Punkt im Raume kann

ihn der Chinese nicht? Oder der Mongole auf dem Hochland von Asien? warum hatte ihn der Indianer nicht, der doch dasselbe Land bewohnte?..." [W. Sombart, Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus? Tübingen, Mohr, 1906, S. 18 u. 19.]

als „Mittelpunkt" angenommen werden und je nach der Wahl dieses Punktes wird das Weltbild verschieden ausfallen. Von der Erde aus betrachtet, scheinen uns die Fixsterne in einer Fläche zu liegen und unbeweglich zu sein, von einem anderen Punkte des Raumes betrachtet, würde das nicht mehr der Fall sein. Eine bloße Konsequenz des Relativitätsprinzips ist auch der „natürliche Weltbegriff" Richard Avenarius': die „Umgebung" und das „Zentralglied" sind einander koordiniert. Man kann das naturwissenschaftliche Relativitätsprinzip folgenderweise formulieren: Das Weltbild ist eine Funktion des Ortes, den der Beobachter in der Welt einnimmt[1]). Der Soziologe macht noch die Ergänzung: Das Weltbild ist eine Funktion des Ortes, den der Beobachter in der kosmischen und in der sozialen Welt einnimmt. Der Psychologe modifiziert diese Formel in der Weise, daß er zwischen der Welt und dem Weltbilde ein brechendes Medium, nämlich die Affektlage, setzt. Das Relativitätsprinzip lautet dann vollständiger: Das Weltbild ist eine Funktion des Ortes, den der Beobachter in der (kosmischen und sozialen) Welt einnimmt und wird von der Affektlage des Beobachters gefärbt. Weltbild und Beobachter sind einander koordiniert. Das Weltbild hängt von Voraussetzungen ab, die von dem (kosmischen wie dem sozialen) Ort der Beobachtung, so auch von Bedingungen, die im Beobachter selbst liegen, bestimmt sind[2]).

---

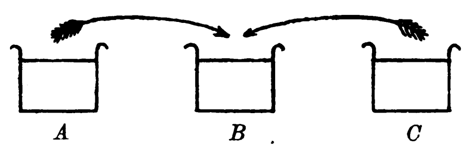
[1]) Die moderne Naturwissenschaft gibt dem Relativitätsprinzipe eine etwas andere Gestalt. „Das Relativitätsprinzip, welches wir Einstein verdanken, behauptet, daß die Erscheinungen in einem System von Körpern nur von den Lagen und den Bewegungen jener Körper relativ zueinander abhängen, in dem Sinne, daß der Umstand, daß ein System von Körpern als Ganzes irgend eine konstante Translation hat, auf die sich in diesem System abspielenden Erscheinungen keinerlei Einfluß haben." [H. A. Lorenz, Das Relativitätsprinzip. Leipzig, B. G. Teubner, 1914, S. 1.] Beachten wir aber, daß der Beobachter des Weltbildes selbst einen „Körper" unter anderen bedeutet (somit in das „System von Körpern" gehört) und seine Wahrnehmungen zu den Erscheinungen innerhalb des Systems von Körpern gehören, so leuchtet die Identität der im Texte gegebenen Formulierung mit der anderen ein.

[2]) Daß das Weltbild auch von Bedingungen abhängt, die im Beobachter selbst liegen, sieht man am einfachsten an folgendem Beispiel ein. „Mischen wir in einem Gefäß *B* kaltes Wasser aus *A* mit heißem Wasser aus *C*,

Das Relativitätsprinzip hat noch eine Seite, die von ungeheuerer Wichtigkeit ist. Die moderne Naturwissenschaft will alle Qualitäten in Quantitäten auflösen, sie will alles messen und zählen. Zugrunde aller quantitativen Auffassung muß ein Maßstab gelegt werden, an dem die Dinge gemessen werden sollen. Wie aber den Maßstab herstellen? Woher die Gewähr der Richtigkeit des Maßstabes selbst? Woran soll der Maßstab selbst gemessen werden? So gründet sich z. B. die Zeitmessung auf das Vorhandensein einer gleichmäßig fortlaufenden Dauer. Wenn wir von einer Bewegung überzeugt sind, daß sie mit konstanter Geschwindigkeit vor sich geht, so kann sie uns als Maßstab für Zeitbestimmungen dienen. Um aber die Konstanz dieser Geschwindigkeit festzustellen, brauchen wir eine andere konstante Geschwindigkeit als Maß. Da dies nicht ins Unendliche fortgesetzt werden kann, so muß man irgendwo stehen bleiben, d. h. irgend eine Geschwindigkeit als konstant voraussetzen (definieren)[1]. **In jeder Maßbestimmung liegt ein**

---

halten die linke Hand einige Sekunden lang in das Gefäß $A$, die rechte ebenso in $C$ und führen dann beide Hände nach $B$, so erscheint dasselbe Wasser




der linken Hand warm, der rechten aber kalt." (Ernst Mach, Prinzipien der Wärmelehre, 2. Aufl., S. 3. Leipzig, J. A. Barth, 1900.) Ein Mensch, dessen beide Körperhälften dauernd zwei verschiedene Temperaturen haben könnten, hätte sagen müssen: „Ein Ding kann zu gleicher Zeit kalt und warm sein."

[1]) Analog ist das Problem in der Thermometrie. Man wählt irgend eine thermoskopische Substanz $A$, bestimmt an ihr zwei fixe Punkte (Eisschmelzpunkt und Wassersiedepunkt). Das Volumen zwischen diesen fixen Punkten teilt man in 100 gleiche Teile ein, denen man 100 Wärmegrade zuordnet. Wenn man mit einem solchen Thermometer die durch Wärmezufluß verursachte Ausdehnung anderer Substanzen prüft, so findet man, daß deren Volumina ungleichmäßig mit der gleichmäßigen Änderung der Temperatur wächst oder abnimmt. Will man jetzt fragen, ob die thermoskopische Substanz $A$ sich gleichmäßig ausdehnt, wenn ihr Wärmezustand sich gleichmäßig verändert, so muß man sofort einsehen, daß die Frage ganz unsinnig ist. Denn was soll man eigentlich unter „gleichmäßiger Veränderung des Wärmezustandes" verstehen, als nicht diejenige, die der gleichmäßigen

**„willkürliches“ Moment verborgen, das nicht von dem Objekt der Messung, sondern von dem messenden Subjekt abhängt.** Oder auch allgemeiner ausgesprochen: Jede Erfahrung will geordnet werden; das Ordnungsprinzip enthält immer ein Moment, das nicht in der Erfahrung, **sondern im ordnenden Subjekt selbst seinen Ursprung hat.**

Zur Illustration des zuletzt Gesagten ist es von Interesse, das Problem der selbständigen Existenz der Seele zu streifen. Bekanntlich stellt sich der primitive Mensch die Seele als vom Körper räumlich trennbar vor. Bei Homer z. B. wird immer wieder, „wo von eingetretenem Tode berichtet worden ist, erzählt, wie der, noch immer mit seinem Namen bezeichnete Tote, oder wie dessen ‚Psyche‘ enteile in das Haus des Aides, in das Reich des Aides und der grauen Persephoneia, in die unterirdische Finsternis, den Erebos, in die Erde versinke. Ein Nichts ist es jedenfalls nicht, was in die finstere Tiefe eingehen kann, über ein Nichts kann, sollte man denken, das Götterpaar unten nicht herrschen[1]).“ „Nicht selten . . . wird die sichtbare Leiblichkeit des Menschen als ‚Er selbst‘ der Psyche . . . entgegengesetzt. Anderseits wird auch wohl das im Tode zum Reiche des Hades Forteilende mit dem Eigennamen des Lebenden als ‚Er selbst‘ bezeichnet, dem Schattenbilde der Psyche also . . . Name und Wert der vollen Persönlichkeit ‚des ‚Selbst‘ des Menschen zugestanden . . . Unbefangen angehört, lehren jene, einander scheinbar

---

Ausdehnung der Substanz $A$ zugeordnet ist? Durch die Wahl der thermometrischen Substanz wird der Begriff „Temperatur“ erst definiert. „Es ist merkwürdig,“ sagt Mach, „wie lange es gedauert hat, bis die Einsicht, daß die Bezeichnung des Wärmezustandes durch eine Zahl auf einer Übereinkunft beruht, sich Bahn gebrochen hat. Es gibt Wärmezustände in der Natur, der Begriff Temperatur existiert aber nur durch unsere willkürliche Definition, die auch anders hätte ausfallen können. Bis in die neueste Zeit scheinen aber die Arbeiter auf diesem Gebiete mehr oder weniger unbewußt nach einem natürlichen Temperaturmaß, nach einer wirklichen Temperatur, nach einer Art platonischer Idee der Temperatur zu suchen, von welcher die am Thermometer abgelesenen Temperaturen nur ein unvollkommener, ungenauer Ausdruck wären.“ (E. Mach, a. a. O., S. 48.) Irgend eine fortschreitende Veränderung des Wärmezustandes einer Substanz wird als gleichmäßig vorausgesetzt. Dadurch wird ein thermischer Maßstab geschaffen, mit dessen Hilfe die Wärmezustände anderer Substanzen gemessen werden können.

[1]) Erwin Rohde, Psyche, 2. Aufl., Bd. I, S. 3. Freiburg i. Br., 1898.

widersprechenden Ausdrucksweisen, daß sowohl der sichtbare Mensch (der Leib und die in ihm wirksamen Lebenskräfte) als die diesem innewohnende Psyche als das ‚Selbst' des Menschen bezeichnet werden können. Der Mensch ist nach homerischer Auffassung zweimal da, in seiner wahrnehmbaren Erscheinung und in seinem unsichtbaren Abbild, welches frei wird erst im Tode[1])." Ist diese zweimalige Setzung des Menschen, diese Ich-Verdoppelung, eine Folge bloß der mangelhaften Erfahrung und Einsicht des Primitiven?

Die herrschende Meinung ist geneigt, die aufgeworfene Frage in bejahendem Sinne zu beantworten. Man sagt nämlich: „Der Glaube an die Psyche war die älteste Urhypothese, durch die man die Erscheinungen des Traumes, der Ohnmacht, der ekstatischen Vision vermittels der Annahme eines besonderen körperhaften Akteurs in diesen dunklen Handlungen erklärte[2])." Fragen wir uns aber, wie ist diese Hypothese zu widerlegen, so müssen wir bald einsehen, daß diese Aufgabe rational gar nicht lösbar sei. Denn wie soll der Träumende sich überzeugen, daß nicht „Er selbst" dort in der Welt herumschweift und alle jenen bunten Bilder sieht?! Dazu müßte er erwachen und könnte nicht mehr die Erfahrungen

---

[1]) Ib. S. 5. Hier noch eine weitere Illustration der oben geschilderten animistischen Weltanschauung. In Altägypten „ist der Ka, zunächst wohl der schwarze Schatten des Lebenden, schon in sehr früher Zeit zum Träger psychischer Funktionen geworden und deshalb als feiner Begleitkörper, im Traumschlaf, wie im Tode von dem Menschen getrennt..... Nach und nach wurde der Schatten des ägyptischen Verstorbenen ‚den man vom Leibe zu trennen und mit einem über das Grab hinausgehenden Fortleben zu begeben begann, zum Doppelgänger, der nicht allein alle Charakteristika der betreffenden menschlichen Individualität übernahm, sondern auch den ganzen Mängeln der menschlichen Gebrechlichkeit unterlag, dem Hunger und Durst, der Hitze und Kälte... Wo immer ein Kind geboren ward, da wurde mit ihm sein Doppelgänger geboren ....... jung, wenn es jung war, kam er zur Reife und ging abwärts, wenn jenes zur Reife kam und abwärts ging. Der Ka ist hier also eine Persönlichkeit, die mit derjenigen, die er begleitet, identisch ist. Er ist nichts, als die menschliche Figur, in den Raum projiziert, mit Leben und Farbe versehen und aus einem Stoff gebildet, der so fein ist, daß man ihn im Normalzustande weder sehen noch berühren kann." Jul. v. Negelein, Bild, Spiegel und Schatten. Arch. f. Religionswiss., Bd. 5, S. 14/15.

[2]) E. Rohde, a. a. O., S. 16.

des Träumenden haben[1]). Dazu sind die Erfahrungen des Wachlebens für das Traumleben auf der prinzipiellen Stufe des Primitiven gar nicht bindend. Solange man die Doppelexistenz des Menschen voraussetzt, sind Wachleben und Traumleben zwei prinzipiell verschiedene Gebiete, die ihren eigenen Naturgesetzen gehorchen. Die animistische Weltanschauung ist nicht korrigierbar[2]), denn sie beruht auf organischer Grundlage. Beim Primitiven nämlich ist die „Einheit des Bewußtseins“, d. h. die Unterwerfung der autonomen Komplexe unter die Herrschaft der Gesamtpersönlichkeit noch nicht perfekt, vielmehr ist er noch „gespalten“ oder, wie man auch sagen kann, „verdoppelt“. Die organisch bedingte Ich-Verdoppelung — der Narzißmus — des Primitiven gibt jenen Maßstab ab, mit dessen Hilfe er sich die Welt zurechtlegt. Erst nachdem diese Verdoppelung durch die weitere organische Entwicklung aufgehoben wird, erscheint der nunmehr einheitlich gewordenen Psyche jener animistische Standpunkt fehlerhaft: der Maßstab für die Beurteilung der Dinge ist ein anderer geworden.

---

[1]) „Jemanden wecken heißt, ihn zum sinnlichen Bewußtsein bringen, d. h. also sein transszendentales Bewußtsein unterdrücken.“ Karl du Prel, Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften, 1. Teil, S. 139. Leipzig, Verlag Wilhelm Friedrich, 1890.

[2]) Noch Hebbel sagt in vollem Ernst (Pariser Tagebuch): „Der Traum ist der beste Beweis dafür, daß wir nicht so fest in unserer Haut eingeschlossen sind als es scheint.“

## XII.

# „Zur Psychologie des Glaubens."

Phantasiegebilde können ein zweifaches Verhalten auslösen: Wir geben uns dem Affektgehalte des Gebildes hin, wir lassen uns von ihm „hinreißen", ohne aber zu vergessen, daß wir nur mit einer Phantasie zu tun haben. Oder aber wir nehmen die Gebilde der Phantasie für eine echte Wirklichkeit, wir „schenken ihnen Glauben". Für Goethe z. B. war die Faustsage nur ein interessanter „Stoff", an dem starke Affekte hafteten. Der mittelalterliche Mensch aber „glaubte" an seinen Dr. Faust und dieser Glaube konnte sehr wohl sein Verhalten in der Realität in bestimmter Weise beeinflussen[1]). Auch der irreligiöse Mensch kann an den verschiedenen biblischen Gestalten mit Wonne verweilen, weil sie ein Ausdruck eines ihm verwandten Affektes sind. Der Gläubige aber „glaubt" an diese Gestalten und läßt sich durch ihre Sprüche im Leben leiten. Uns sind die mythischen Gestalten Symbole und Affektäußerungen, dem Primitiven sind sie affektbesetzte Realitäten, an denen sein felsenfester Glauben hängt. Welche seelische Kräfte bringen diesen „Glauben" hervor? Welcher ist der Mechanismus, der diesem „Glauben" zugrunde liegt?

Um auf diese Frage recht antworten zu können, müssen wir den „Glauben" in zwei Komponenten zerlegen. Es ist erstens zu beachten, daß im „Glauben" eine Zwangsrerscheinung sich äußert: man „glaubt" an etwas, nicht weil man dazu durch vernünftige (rationale) Gründe veranlaßt ist, denn an sinnfällige Tatsachen z. B. glaubt man nicht, sondern man „weiß es". Der uner-

[1]) Erinnern wir uns der Hexenverfolgungen des Mittelalters. Auf Grund phantasierter „Verbrechen" wurden Menschen gefoltert und hingerichtet.

schütterliche Glaube sagt nämlich: credo qui absurdum. Die Rechtfertigung des Glaubens durch die Vernunft bedeutet eigentlich schon die Dekadenz des Glaubens. Den Zwangscharakter hat der Glaube mit den neurotischen Symptomen gemein, die auch nicht aus vernünftiger Überlegung entstehen, sondern auf dem Wege der Affektverschiebung[1]). Gelingt es, den Affekt abzureagieren oder die Verschiebung rückgängig zu machen, so wird dadurch das neurotische Symptom zum Verschwinden gebracht, der Zwang also aufgelöst. In der Zwangserscheinung des „Glaubens" kommt aber noch ein Moment hinzu: die Unkorrigierbarkeit. So z. B. im paranoischen Wahn: die Kranken glauben an die Realität ihrer Verfolger in einer Weise, die sich durch keine Gegengründe je korrigieren läßt. Sind die Hysterischen psychotherapeutisch beeinflußbar, so ist das bei den Paranoikern bekanntlich nicht der Fall.

Eine von mir beobachtete Schizophrene hat oft verschiedene Visionen. Sie ist sonst vollständig orientiert, kennt den halluzinatorischen Charakter der Visionen, weiß, daß sie der Ausdruck verschiedener „Komplexe" sind und möchte diese aufdecken. Sie glaubt aber fest, daß hinter dem psychologischen Gehalt, den ihre Visionen repräsentieren, noch eine handgreifliche Realität steckt. Sie sagt auch oft: „Ihr anderen (gesunden) Menschen könnt es gar nicht richtig fassen, es fehlen euch die entsprechenden Erlebnisse." Stellt man sich einmal auf den Standpunkt, daß man ganz anders geartet ist als die „anderen" (daß man die „besondere Gnade" hat, nach der Ausdrucksweise der religiösen Ekstatiker), so sind alle Gegenbeweise nicht mehr stichhaltig, denn der Maßstab für die Beurteilung der Dinge ist ein anderer. Der Natur der Sache nach ist aber ein „Maßstab" schlechthin unkorrigierbar.

Der Paranoiker hält sich für einen Sondermenschen; ebenso wie der religiöse Ekstatiker ist er ein Auserwählter. Vergleichen wir damit das Verhalten des „Normalen", so ist es diametral davon verschieden. „Mir geschieht nichts, was den anderen nicht ebenfalls geschehen könnte." Oder: „Alle Erfahrungen, die wir an den Mitmenschen machen, auch für uns gelten[2])." Der „Normale" macht

---

[1]) Nähere Ausführung siehe Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., Kap. IV.

[2]) Jul. Schultz, Was lernen wir aus einer Analyse der Paranoia. Arch. f. d. ges. Psychol., Bd. XXXI, S. 84.

zum Maßstab das Milieu. Unter Umständen führt das dazu, daß er ganz von der „öffentlichen Meinung" abhängt, die in jedem gegebenen geschichtlichen Moment ebenso unkorrigierbar ist, wie der Maßstab des Sondermenschen.

In der Beziehung des Normalmenschen zum Milieu, die wir als den Zwang, nach fremdem Muster zu leben, charakterisieren können, ist nicht schwer, ein infantiles Moment zu entdecken. Das Kind will groß sein und sucht darum, den Großen (also den „anderen") nachzuahmen. Das einflußreichste Milieu ist für das Kind Vater und Mutter, zu denen es in fester affektiver Beziehung steht. Das Tun und Unterlassen der Eltern dienen ihm als Muster, ihre Meinungen haben die Aufgabe, es im Leben zu lenken. Wie weit diese Abhängigkeit von den Meinungen der Eltern gehen kann, ist besonders klar einzusehen in dem sogenannten „nachträglichen Gehorsam", wo die erwachsenen Kinder die Befehle der Eltern noch nach deren Tode auszuführen psychisch gezwungen sind[1]). Aus solchen „Musterkindern" entstehen Menschen, die immer nach „fremden" Mustern leben; denn erstens sind die Eltern meistens nur Vermittler zwischen den sozialen Imperativen und ihren Kindern; zweitens haben die „Musterkinder" verlernt, nach eigenem Gutdünken zu handeln und müssen sich darum an die „öffentliche Meinung" stützen.

Die vorherigen Betrachtungen haben uns zwar die Psychologie des Normalmenschen etwas näher gebracht, desto weiter droht uns aber die Psychologie des Sondermenschen zu entrücken. Wir lassen vorläufig diesen noch beiseite und versuchen, die Unterordnung des Normalmenschen unter das Allgemeingültige noch von einer anderen Seite her zu beleuchten. Julius Schultz äußert sich in dieser Frage folgendermaßen: „Ich nehme nämlich

[1]) Zur Illustration des „nachträglichen Gehorsams": „Ein junger Bursche aus Antonienhütte verkehrte mit einem Mädchen aus Halemba. Das verbot ihm seine Mutter und starb. Als der Bursche eines Abends wieder zu dem Mädchen ging, erblickte er vor sich einen Haufen Heu, das ganz schneeweiß leuchtete: es stellte sich ihm rechts und links in den Weg. Er sprang darüber, aber es verfolgte ihn bis in die Wohnung des Mädchens und blieb dort am Fenster, ohne daß es jemand sehen konnte. Auch auf dem Rückwege wurde er verfolgt, so daß er krank wurde und erst genas, als er den Umgang mit dem Mädchen für immer verschworen hatte." [Mitt. d. schles. Ges. f. Volkskunde, Bd. XI, 1909, S. 97.]

an, daß mit dem subjektiven Ichbild, dem allsekundlich erlebten, ein objektives unlöslich assoziiert ist: ich sehe mich, indem ich erinnernd an ‚mich' denke, oft oder meistens zugleich als einen Menschen unter anderen, und so tauchen zusammen mit den Vorstellungen von eigenem Erleben solche von gemeinschaftlichem Tun, Leiden und Vermögen in mir empor... Die Vorstellung, die beim Normalen entstehende Wahnideen vernichtet, ist ein ‚objektives Ichbild', das uns — bald mehr, bald weniger deutlich bewußt — immerfort begleitet und das die Neigung hat, durch jeden Eindruck, der uns selber angeht, ins Blickfeld des Geistes emporzuschnellen. Wir haben uns an der und der Stelle in die übrige Menschheit eingereiht, haben die Gewohnheit angenommen, alle Vorgänge, die uns betreffen, unter dem Lichte der gemeinen Menschlichkeit zu beschauen. Diese Gewohnheit ist es, was der Paranoiker verloren hat: die Brücke zwischen der Welt des Ichs und der Außenwelt ist bei ihm zerbrochen. Deswegen ist sein Glaube unvertilgbar[1]."

Wie der Paranoiker, so auch der Normalmensch, sie beide messen ihre Urteile und ihr ganzes Verhalten an einem Ideal-Ich (Freud). Nur versetzt der Normale sein Ideal-Ich in die Außenwelt und identifiziert es mit der gesamten Menschheit, der Paranoiker aber trägt sein Ideal-Ich bei sich selbst. Anders ausgedrückt: Der Paranoiker ist Narzißt, er ist sich selbst „überwertig", der Normale dagegen hat den Narzißmus verdrängt und die „Überwertigkeit" auf das Milieu verschoben[2].

[1]) Jul. Schultz, a. a. O., S. 87.

[2]) Obgleich Julius Schultz einer psychoanalytischen Auffassung der Paranoia sehr nahe kommt, scheut er sich vor den letzten Konsequenzen und versucht es, durch hirnanatomische Hypothesen sich aus der Enge zu ziehen. Das Gehirn zerfällt ihm in eine „Ichsphäre" und eine „Außenweltsphäre". Durch „Herdzerstörungen" wird beim Paranoischen die Verbindung der beiden Sphären geschädigt. Dadurch verschwindet leicht „der Zusammenklang, der mit jeder stärkeren Erregung des einen Gesamtreiches zugleich Erregung des anderen setzt". — Wir sahen früher, daß der Primitive ebenso handelt und denkt wie der Paranoische, z. B. in bezug auf das Problem der Sonderexistenz der Seele. Es wäre wenig begründet, anzunehmen, das Gehirn des Primitiven sei durch Herdzerstörungen geschädigt. Übrigens ist der Primitive in seinem praktischen Handeln in der Außenwelt gut orientiert, sonst müßte er zugrunde gehen. Auch der träumende Normalmensch sieht sich oft in sonst unmöglichen („unglaubhaften") Situationen. Sollte vielleicht

Der Narzißmus, der zwischen dem reinen Autoerotismus und dem Objekterotismus liegt, kann auch als eine Form der Verdrängung (oder Überwindung) des Autoerotismus betrachtet werden, eine Form, die zugleich die Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung bedeutet. Wir wissen, daß es zwei Formen der Verdrängung gibt: das Unbewußtmachen und das Hineinprojizieren in eine scheinbare Außenwelt. „An der Symptombildung bei Paranoia ist vor allem jener Zug auffällig, der die Benennung Projektion verdient. Eine innere Wahrnehmung wird unterdrückt und zum Ersatz für sie kommt ihr Inhalt, nachdem er eine gewisse Entstellung erfahren hat, als Wahrnehmung von außen zum Bewußtsein[1]." Wenn der Normale sein Ideal-Ich in dem Milieu wiederfindet, so projiziert der Paranoische sein Ideal-Ich in eine Scheinwelt hinein und konstruiert in der Weise eine imaginäre Wirklichkeit. Beachten wir jetzt, daß für uns alle die Sinnesdaten doch den größten Evidenzwert haben, so ist es einleuchtend, wie mit Hilfe der Projektion eine evident aussehende Welt geschaffen werden kann.

Der narzißtische Primitive stellt die Behauptung der Sonderexistenz der Seele auf, eine Behauptung, die nur seiner Psychosexualität einen theoretischen Ausdruck gibt. Wie es eine sinnliche Welt der Körper gibt, so muß es auch eine „übersinnliche" Welt der Seelen, ein „Seelenland", geben. Diese Voraussetzung der „geoffenbarten" Religionen ist eine bloße Konsequenz der narzißtischen Grundvoraussetzung: ist der Mensch zweimal da, so muß natürlich auch die Welt zweimal da sein. Je nach

dasselbe Gehirn im Wachen intakt und nur im Schlafzustand durch Herdzerstörungen geschwächt sein? Das wäre eine Theorie, die sich nicht viel von derjenigen der Sonderexistenz der Seele des Primitiven unterscheidet. Natürlich hat wie der Schlafzustand so auch die Paranoia eine organische Grundlage. Diese muß aber nicht notwendig in Gehirnlokalisationen bestehen. Das Dogma der herrschenden Physiologie (und Psychiatrie), die Quelle oder, wie man sich auszudrücken pflegt, den „Sitz" aller Lebensreaktionen in die Hirnrinde zu verlegen, hat Jacques Loeb zu zerstören versucht. Man muß annehmen, daß das peripherische Gebiet (und zu diesem gehören auch die verschiedenen erogenen Zonen in den verschiedenen Entwicklungsstadien) eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt.

[1]) S. Freud, Psychoanalytische Bemerkungen über einen Fall von Paranoia. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopathol. Forsch., Bd. III, S. 58.

Bedarf wird dann die übersinnliche Welt mit guten und bösen Geistern bevölkert.

Die übersinnliche Welt ist prinzipiell von der sinnlichen verschieden und die Gesetzmäßigkeit der einen kann keine Anwendung auf die andere haben. Dem Sondermenschen entspricht auch eine Sonderwelt. Die Äußerung dieser Sonderwelt ist die „besondere Gnade", die nur dem Auserwählten zugänglich ist. Die heilige Theresa sagt einmal: „Denn oftmals habe ich es bei wichtigen Dingen erfahren, daß man, wenn man sie aus reinster Absicht einzig für Gott unternimmt, anfangs ich weiß nicht was für eine Zaghaftigkeit empfindet, die Gott zuläßt, um die Verdienstlichkeit des Werkes zu erhöhen. Doch je größer sie ist und je entschlossener man sie überwindet, desto herrlicher ist der Lohn und desto süßer wird das, was im Beginn erschreckte. Schon in diesem Leben weiß es der König der Ewigkeit in einer Art zu vergelten, welche nur die Seele kennt, die es an sich erfahren hat[1])." Die heilige Theresa beruft sich hier auf ihre „religiöse Erfahrung", d. h. auf ihre Erlebnisse als Sondermensch. Der die Gnade Gottes empfangen hat, ist aus dem großen Haufen der Unwürdigen ausgezeichnet. In der Religion haben wir die paradoxe Erscheinung einer allgemeinmenschlichen Paranoia.

Der menschlichen Psyche ist die Tendenz eigentümlich, nach dem „Lustprinzip" zu handeln. Stellt sich dem primitiven Menschen die Realität in der Weise im Wege, daß sie ein Aufgeben der Lust erfordert, so versucht er die Schwierigkeiten mit Hilfe der Phantasie zu umgehen, er halluziniert das Befriedigungserlebnis. In dem primitiv-infantilen Stadium des Narzißmus, so lange der Mensch sich selbst überwertig ist, getraut er sich die Macht der unbegrenzten Schöpfung aus Nichts. Nach vedischer Überlieferung erwacht der erste Mensch, sieht sich um und sagt: „Das bin Ich!" Dann schafft er die Götter und die irdischen Dinge. Es ist die primitiv-narzißtische Philosophie der „Welt als Wille und Vorstellung". Eine unerbittliche Wirklichkeit bedrängt aber immer mehr und mehr diese ursprüngliche allgemeinmenschliche Größenwahnstimmung. Es setzt eine Verdrängung des Narzißmus ein, deren erste Wirkung ein Kompromiß ist: an Stelle des selbstherrlichen Individuums wird

[1]) Leben der heiligen Theresia von Jesus. Übers. von Gräfin Hahn-Hahn. Regensburg, Verlag von J. Habbel, S. 77.

ein allmächtiger Gott gesetzt und die sichtbare Welt ist nur die Entfaltung seines göttlichen Willens.

Im religiösen Glauben entsagt also das Individuum seiner Selbstherrlichkeit zugunsten des Gottes. Vom Narzißmus her bleibt die übersinnliche Welt, die der sinnlichen übergeordnet ist. Wilhelm Wundt faßt den Begriff Religion in den folgenden Worten zusammen: „Religion ist das Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen und der ihn umgebenden Welt zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale verwirklicht denkt, die ihm als höchstes Ziel menschlichen Strebens erscheinen[1])." Der Mensch trachtet noch immer, seine Ziele nicht durch sinnliche Taten, d. h. durch Veränderungen in der sinnlichen Welt, zu erreichen, sondern durch eine phantasierte Allmacht, die er durch Projizierung der eigenen Allmacht nach außen schafft. Den äußeren Anhaltspunkt dazu geben die Eltern ab, die dem infantilen Menschen gegenüber eine wirkliche Allmacht repräsentieren.

Der Glaube an Gott bedeutet die erste Stufe der Verdrängung des Sondermenschentums, da sich der Mensch von nun ab einer objektivierten Allmacht unterwirft. Diese Allmacht ist noch nicht der reale Zusammenhang der Erscheinungen selbst, unter dessen Gesetzmäßigkeit auch wir stehen. Vielmehr liegt für das religiös orientierte Denken das Prinzip der Welt noch außerhalb dieser (z. B. die Ideen Platos). In der Philosophie Spinozas wird der großartige Versuch gemacht, das Prinzip der Welt in die Welt selbst zu verlegen.

Als Ausfluß des Sondermenschentums ist überhaupt die ganze nichtrelativistische Weltanschauung zu betrachten. Selbstverständlich muß der Sondermensch auch einen Sonderplatz in der Welt einnehmen: die Erde ist darum der „Mittelpunkt" der Welt, der Mensch besitzt eine „vernünftige Seele", die dem Tiere gänzlich fehlt usw. usw. Die Einführung des Prinzips der Relativität bedeutet den Sieg über den urprimitiven menschlichen Größenwahn.

---

[1]) W. Wundt, Völkerpsychologie, Bd. II, Teil 3, S. 739. Leipzig 1909.

# XIII.

# Der sogenannte „Fetischcharakter der Ware“ und seine Beziehung zum Narzißmus.

## Versuch einer sozial-psychologischen Analyse.

---

Früher habe ich den Gedanken ausgesprochen von dem sozialpsychologischen Parallelismus: verdrängte Affekte müssen zum Durchbruch kommen, die Richtung, in welcher dies geschieht, wird durch die soziale Konstellation vorgeschrieben. In dem sogenannten „Fetischcharakter der Ware“, von dem unten die Rede sein wird, haben wir ein schönes Beispiel der Abhängigkeit der genannten Art.

Da ich den Fetischcharakter der Ware in Beziehung zum Narzißmus bringen werde, so ist es angezeigt, einiges darüber Gesagte kurz zu rekapitulieren. Bekanntlich faßt die Psychoanalyse den Narzißmus als Durchgangsstadium in der Entwicklung vom Autoerotismus zum Objekterotismus. In der primitiven (= infantilen) autoerotischen Phase haben wir mit dem Funktionieren einzelner erogener Zonen zu tun. Im Laufe der Entwicklung bekommt e i n e der erogenen Zonen, nämlich die Genitalzone, das Übergewicht, die anderen erogenen Zonen stellen sich in ihren Dienst („Endlust und Vorlust“). An Stelle der partiellen erotischen Triebe tritt jetzt ein einheitlicher Trieb, der auf ein Sexualobjekt gerichtet erscheint. Der Narzißmus hat mit dem Objekterotismus das gemein, daß auch er (im Unterschied vom reinen Autoerotismus) einen einheitlichen Trieb darstellt, der auf ein (allerdings imaginäres) Objekt gerichtet ist, nämlich auf das Duplikat des Subjektes selbst. Die „Überschätzung des Sexualobjektes“ nimmt im narzißtischen Zustande die Form des Größenwahns an. Im vorigen Kapitel sahen wir, wie der Versuch der Verdrängung des ursprüng-

lichen narzißtischen Größenwahns zu der Gottesvorstellung führt: die vermeintliche eigene Allmacht wird nach außen auf ein imaginäres einzigartiges Objekt projiziert. Dies einzigartige Objekt ist, wie wir aus einer vergleichenden Betrachtung der Göttergestalten leicht einsehen können, eigentlich der Vater[1]): der „himmlische Vater" ist die Idealisierung des irdischen Vaters — des Vorstehers der primitiven sozialen Organisation, der Familie. Die Wiederkehr der verdrängten Allmacht aus der Verdrängung nimmt bei patriarchalischen Gesellschaftsverhältnissen die Form des Glaubens an einen allmächtigen Gott an. Unter der Herrschaft mehr verwickelter sozialer Beziehungen, wie sie durch die Vorherrschaft kapitalistischer Produktionsweise gegeben sind, muß jene Wiederkehr der verdrängten Allmacht eine andere nicht minder mystische Gestalt annehmen, die Karl Marx unter dem Namen „Fetischcharakter der Ware" zum erstenmal beschrieben und analysiert hat.

Um den „Fetischcharakter der Ware" richtig zu begreifen, müssen wir einen kleinen Exkurs ins Gebiet der ökonomischen Beziehungen nicht scheuen und uns zu vergegenwärtigen suchen, was man in der ökonomischen Wissenschaft unter „Ware" versteht.

„Die Ware ist zunächst ein äußerer Gegenstand, ein Ding, das durch seine Eigenschaften menschliche Bedürfnisse irgend einer Art befriedigt. Die Natur dieser Bedürfnisse, ob sie z. B. dem Magen oder der Phantasie entspringen, ändert nichts an der Sache[2])." Um aber Ware zu sein, genügt es noch nicht, daß ein Ding menschliche Bedürfnisse befriedigt. So z. B. die Luft, die ein für das Leben notwendiges Ding, aber noch keine Ware ist. Um Ware zu sein, muß das nützliche Ding Produkt menschlicher Arbeit sein, und zwar solches Produkt, das dem Konsumenten durch den Austausch übertragen wird. Weder Produktion für die eigenen Bedürfnisse noch die Arbeit des vom Feudalherrn abhängigen mittelalterlichen Bauers schafft „Ware"[3]).

[1]) Leo Kaplan, Grundz. d. Psychoanal., S. 136. — Ausführlicher darüber handle ich in einer noch nicht veröffentlichten Schrift: „Die Faustsage", Kap. II.

[2]) K. Marx, Das Kapital, 6. Aufl., Bd. I, S. 1. Hamburg, Otto Meißner, 1909. [1. Aufl. 1867.]

[3]) Ib. S. 7. — „Nur Produkte selbständiger und voneinander unabhängiger Privatarbeiten treten einander als Waren gegenüber." Ib. S. 8.

Im Austauschprozeß treten die Waren als Werte einander gegenüber. Man unterscheidet gewöhnlich Gebrauchswert und Tauschwert. Der erstere hängt von den physikalischen Eigenschaften des nützlichen Dinges ab, die ihn befähigen, dieses oder jenes menschliche Bedürfnis zu befriedigen; er wird in dem Akte der Konsumtion verwirklicht. Der Tauschwert seinerseits „erscheint zunächst als das quantitative Verhältnis, die Proportion, worin sich Gebrauchswerte einer Art gegen Gebrauchswerte anderer Art austauschen . . .[1]).“ Wenn sich zwei Gebrauchswerte verschiedener Art gegeneinander austauschen lassen, so gelten sie folglich im Austauschprozeß als miteinander gleich. Diese ihre Gleichheit im Austauschprozeß, die wir ihren Tauschwert nennen, kann nicht von ihren „natürlichen Eigenschaften“ abhängen, da man, wie gesagt, nur Gebrauchswerte verschiedener Art (also von verschiedener physikalischer, geometrischer usw. Natur) miteinander tauscht. Im Tauschwert muß sich also etwas realisieren, was beiden verschiedenen Gebrauchswerten dennoch gemeinsam bleibt, nämlich, daß sie beide Produkte menschlicher Arbeit sind. Der Wert der Ware (ihr Tauschwert) ist durch die Verausgabung gesellschatftlich notwendiger Arbeit bestimmt. Der Austausch der Produkte ist nur ein Symbol für den Austausch der Arbeiten.

Der „Wert“ der Ware ist also die Folge bestimmter sozialer Beziehungen, die aber den Menschen als Beziehungen zwischen Dingen erscheinen. „Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte, das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgröße der Arbeitsprodukte, endlich die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte[2]).“ Mit einem Worte, die Beziehungen der Menschen im Produktionsprozesse nehmen die Form von sachlichen Beziehungen an, d. h. die Gesellschaft projiziert ihren eigenen Charakter auf ein äußerliches Produkt. Wie sich der Paranoiker in seinen

---

[1]) Ib. S. 2.
[2]) Ib. S. 38.

„Stimmen“ und Visionen oder der religiöse Mensch in seinem Gott widerspiegelt, ebenso spiegelt sich der warenproduzierende Mensch in der Ware wider: eine innere Eigenschaft wird einem äußeren Gegenstande zugeschrieben. Diesen Projektionsmechanismus hat bereits Karl Marx sehr gut durchschaut. Er sagt nämlich: „Das Geheimnisvolle der Warenproduktion besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. Durch dieses quid pro quo werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge. So stellt sich der Lichteindruck eines Dinges auf den Sehnerv nicht als subjektiver Reiz des Sehnervs selbst, sondern als gegenständliche Form eines Dinges außerhalb des Auges dar. Aber beim Sehen wird wirklich Licht von einem Ding, dem äußeren Gegenstand, auf ein anderes Ding, das Auge, geworfen. Es ist ein physisches Verhältnis zwischen physischen Dingen. Dagegen hat die Warenform und das Warenverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregionen der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeistprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist[1]).“

Die Produkte tauschen sich in bestimmten Proportionen aus. „Sobald diese Proportionen zu einer gewissen gewohnheitsmäßigen Festigkeit herangereift sind, scheinen sie aus der Natur der Arbeitsprodukte zu entspringen, so daß z. B. eine Tonne Eisen und zwei Unzen Gold gleichwertig, wie ein Pfund Gold und ein Pfund Eisen

---

[1]) Ib. S. 38 u. 39.

trotz ihrer verschiedenen physikalischen und chemischen Eigenschaften gleich schwer sind. In der Tat befestigt sich der Wertcharakter der Arbeitsprodukte erst durch ihre Betätigung als Wertgrößen. Die letzteren wechseln beständig, unabhängig vom Willen, Vorwissen und Tun der Austauschenden. Ihre eigene gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren[1]).“ So konnte ein englischer Ökonomist, S. Bailey, sagen: „Reichtum ist ein Attribut des Menschen, Wert ein Attribut der Waren. Ein Mensch oder ein Gemeinwesen ist reich; eine Perle oder ein Diamant ist wertvoll ... Eine Perle oder Diamant hat Wert als Perle oder Diamant.“ Dazu bemerkt mit Recht Marx: „Bisher hat noch kein Chemiker Tauschwert in Perle oder Diamant entdeckt[2]).“ D. h. die Macht der bestehenden gesellschaftlichen Beziehungen erscheint den warenproduzierenden Menschen als die Allmacht der „wertvollen“ Produkte. An Stelle des Gottes der patriarchalischen Gesellschaft tritt jetzt der Geldteufel.

So sehen wir, wie in verschiedenen geschichtlichen Epochen der Narzißmus trotz der Verdrängung sich kundgibt. Es wechseln die Erscheinungsformen, das Wesen bleibt.

---

[1]) Ib. S. 41.

[2]) Ib. S. 40. — Die „wertvolle“ Perle scheint zwar fertig im Meere zu liegen und man braucht sie dort nur zu finden. Das „Finden“ aber ist auch eine Arbeit, und sogar eine sehr schwere.